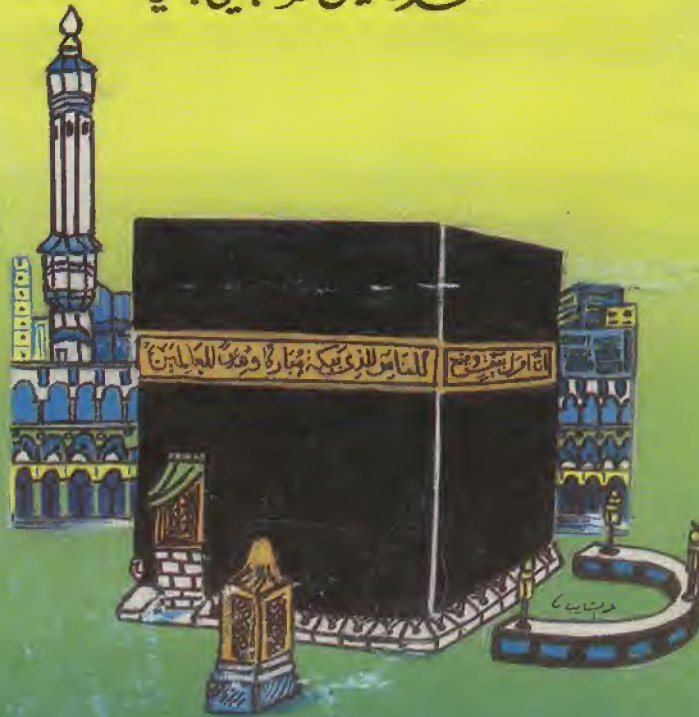




حُلَّةُ الْحَجِّ بَيْتُ اللَّهِ الْحَرَامِ

بقلم العلامة الشيخ
محمد الأمين الشنقيطي الجبلي



وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

حُلَّةُ الْحَبِيبِ إِلَى اللَّهِ

بقلم العلامة الشيخ
محمد الأمين الشنقيطي الجبلي

دار ابن تيمية

طبعة. نشر

الطبعة ١٠٨٦٤٢٤٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَقْدَمَة

رَحْلَة صَاحِبِ الْفَضِيلَةِ وَالِدِنَا الشَّيْخِ مُحَمَّدِ الْأَمِينِ

رَحْمَةُ اللَّهِ

وهي من بلدة « قرو » مسقط رأسه بمقاطعة « كيف » من موريتانيا إلى الحجاز إلى المدينة المنورة ، حيث أتى إلى المسجد النبوي وصلى فيه أول صلاته ، وسلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أول سلامه ، وعلى صاحبيه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . ورحمه الله تعالى رحمة واسعة .

تَمْهيد

يعتبر أدب الرحلات فناً متميزاً ، حيث يتطلب قدرة على التعبير ودقة في التصوير ، لأنه يصف المواقع والمواقف وما يمر له مما يستحق التسجيل بوضوح العبارة حتى يجعله كالمحسوس المدرك بالإشارة ، مع حسن الاختيار وذوق فيما يختار ، ويبرز ما شاهد من مرئيات بأدق وأصدق العبارات وأعذب ما يكون من كلمات وعبارات ، مما يتطلب ذوقاً حساساً ، وحساً ذوقاً ، ولا يقوى على ذلك إلا عالم أريب أو مثقف أريب أو مثقف أديب وعالم بأوضاع البلاد سياسياً واقتصادياً وجغرافياً .

وقد اجتمع كل ذلك لصاحب هذه الرحلة رحمه الله تعالى ، فجاءت سلسلة الأسلوب ، شيقة الحديث ، عذبة الألفاظ ، جمعت من الطرف أطيبها ، ومن الحقائق العلمية أدقها ، ومن المؤانسات الشعرية أعذبها ، بل ربما اشتملت على ليال نابغية ، وساعات ذهبية ، شأن كل رحالة عظيم الشأن ، يلقي المخاطر ويجازف ويغامر ، ويقابل كل ظرف وحال بما يناسبه من صبر وتحمل واستئناس وتجميل ، فهي بحق كحديقة غناء بها غروس مورقة ، وزهور ناعمة وثمار يانعة ، وقد تجد فيها أشواكاً بارزة وأحجاراً صلدة ، وجداول باسمة ، ورمالاً جائمة فتكتمل الصورة الطبيعية التي تمتع النظر وتثير الفكر وتورث العبر ، ويجد كل ذي طبع مايلائمه وكل ذي رغبة

ما يوافقه .

فهى بحق ممتعة كل قارىء مهما اختلفت العادات ، أو تنوعت الاتجاهات أو تعددت الاختصاصات : من أدب ونحو وفقه وأصول وتفسير وعقائد ومنطق وتاريخ وبيئة وطبيعة ، مما سيراه القارىء بنفسه ويدركه بحسه .

مغايرة هذه الرحلة لأغلب الرحلات :

يغلب على أساليب الرحلات وموضوعاتها أن يكون مبناها عرض خط السير من منطلق صاحبها إلى منتهاه ، وتسجيل معالم الطريق وأحداث المسير وما جرى لصاحبها من أحداث تسر أو تحزن ، وتضحك أو تبكى ، وقل ما تشتمل على مجالس أدبية أو مباحث علمية ، وبين أيدينا من أشهر الرحلات . رحلة ابن بطوطة ورحلة ابن جبير ، وكلاهما رحل من المغرب إلى الحجاز وعاد إلى بلده فلم تجد فيهما من المجالات العلمية أكثر من عرض لمشاعر الحج .

ولم أقف على رحلة عنيت بمسائل علمية أو مجالس العلماء ومباحث دقيقة وجلييلة اللهم إلا رحلة النابلسى إلى المدينة ، فقد بسط فيها مباحث فقهية وأحاديث نبوية ، وإن كانت لم تتعرض لشيء من المعقول كالمنطق والأصول ، وكانت مباحثها كلها فى المدينة المنورة ورحلة أبى على القالى .

وعلى هذا فتكون هذه الرحلة التى أتشرف بالتقديم لها قد تميزت عن جميع الرحلات بما زخرت به من مباحث غاية فى الدقة وآية فى الروعة واشتملت صنوفاً وفنوناً كما أسلفنا كالروض أزهير وأفانين ، وسنوجز المقدمة بالقدر الذى يفيد قارئها ويشير إلى مباحثها ومحتوياتها كالعناوين المجملة ليكون على بينة منها .

براعة الاستهلال :

بدأها رحمه الله بمقدمة رائعة الخيال فى براعة الاستهلال ، وبين الدوافع على السفر واقتحام العقبات وركوب الخطر ، ومفارقة الأوطان وفراق الإخوان ، وهو امثال أمر الله حيث قال : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ . ثم أخذ يسجل ما ألقى عليه من الأسئلة وما قدم عليها من الأجوبة بأحسن ما يقال

في دروس تشد إليها الرحال .

أول سؤال فيها : كان أول سؤال ألقى عليه من إحدى بنات عمومته عن اسم الجنس وعلم الجنس والفرق بينهما وبين النكرة .

وهذا المبحث معروف عند النحويين والبلاغيين والأصوليين من أدق المباحث وأصعبها فهماً ، وكذلك سألته عن الفرق بين الصفات النفسية وعن الموصوف وهذا المبحث من غوامض المباحث عند المتكلمين^(١) .

والسؤال الثاني وفي منزل آخر عن القياس الاستثنائي ، ثم توالى الأسئلة والأجوبة كالآتي :

سؤال عن كيفية استحالة تسلسل هيولى العالم وهو فلسفى محض وقد فصله الشيخ تفصيلاً شافياً ، ثم عن الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع في اصطلاح الأصوليين ، ثم عن السلم في الأوراق النقدية والفلوس والنحاس .

ثم مبحث في سد الذريعة وأقسامها عند مالك ، وبيان أقسام المصلحة المرسلة ، ثم مبحث في النسخ بالإجماع والرد على من يقول به ، ونسخ الألف بالهمزة ، ثم حل الاشكال بين مدلول آيتين من كتاب الله ، الأولى قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [٢٣ : النساء] ، والثانية ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [٣ : النساء] والاستثناء بعد جمل هل يعود على جميعها أو على الأخيرة منها فقط ، وبيان الاختلاف بين المتبايعين وكان منه في مجلس قضاء عند أحد القضاة .

ثم المبحث المشهور وهو الفرق بين القدم والأزل ، ومنه إلى أوسع المباحث وهو

(١) وصاحبة هذين السؤالين مشاركة في كثير من الفنون وقد وصلت إلى المدينة المنورة حوالى سنة ١٣٧٥ هـ تقريباً والتقيت بها وقد عرضت على سؤالاً في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ وهل الضمير راجع إلى عمد أم إلى السموات في مناقشة طريفة واطلعت على كراسة فيها نظم السيرة النبوية وطلبت منى مراجعتها وإبداء رأى فيها فوجدتها فوق ما يمكن لمثل أن يعلق عليها ، فرددتها إليها ، وكنت كثيراً ما أسمع من الشيخ رحمه الله تعالى ثناء عليها .

آيات الصفات . والجدير بالذكر أنه رحمه الله سجل هذا المبحث وفق معتقد أهل السنة والجماعة على طريقة السلف رحمهم الله قبل أن يصل إلى المشرق ويطلع على كتب الإمام ابن تيمية مما يدل دلالة قاطعة أن هذا المبدأ والمنهج موجود عند العلماء المحققين في تلك البلاد^(١) .

وكذلك الرد بقوة على المتكلمين في قولهم بصفات نفسية لله تعالى ، وهي من قواعد المتكلمين الأساسية التي ضل بها الكثيرون وفي بيانه رحمه الله شفاء وإقناع . ومن العقائد إلى الأدب في مجلس عن أيام العرب ، وملحهم وعن بيان ما جاء في أشعارهم عن قصار النساء وما ظنه البعض أنه في القصر ضد الطول ، وإنما هو في مقصورات الجيام .

ومن الطرف تشاكل مسمى الخرطوم ، ووجود لفظه في القرآن وظن بعض الجهال فيه ، وإيراد قصة مغنى اللصوص .

ومن طرف الأدب إلى درر الفقه فمن غاب عنها زوجها وتزوجت فحملت ثم رجع الأول .

ومن الفقه إلى التفسير ورفع إيهام التعارض بين قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ وبين قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ .

ومن التفسير إلى السيرة في قصة الغرائيق .

ثم المبحث الاصطلاحي المشهور رسالة الرسول ورسالة النبي .

ثم عود على النحو والصرف في الإعلال والإبدال ، وتسجيل اجتهاد للشيخ رحمه الله

(١) وهذه المناسبة فقد عثرت على قصيدة لأحد أفاضل العلماء بتلك البلاد أثناء مرافقتي للشيخ رحمه الله إلى أفريقيا ووصولنا إلى بلاده وعدد أبياتها اثنا عشر بيتاً تضمنت أقوم المناهج لمذهب السلف ، وقد شرحها ناظمها لكنه جمع في شرحها كثيراً من الأقوال لكثير من العلماء وفيهم من يؤخذ من قوله ويترك ، وقد بيضتها ولم تزل مخطوطة لهذا السبب .

فى حكم المثنى من الموصول واسم الإشارة فى الإعراب والبناء .
ومنه إلى الأصول فى القول بالموجب عند الأصوليين والبيانين .
وفى القوارح : فساد الوضع ، وفساد الاعتبار ، ومباحث المناط فى تنقيحه
وتخريجه وتحقيقه ، وهى من أدق فن الأصول .
ومنها إلى المصالح المرسلة واستطراد طويل استتبع شرع من قبلنا . والوصف الملائم
والمؤثر والغريب .

ثم إلى مذهب مالك والرد على من نسب إلى مالك القول بجواز إتلاف الثلث
لإصلاح الثلثين ومناقشة القرافى فى ذلك .

وأوسع ما يراه القارىء الكريم مبحث المجاز بأقسامه كلها وما يتفرع عنه من
استعارات بأقسامها ومناقشة البيانين ، مما لا يوجد فى غير هذه الرحلة تقريباً حتى
فى كتاباته — رحمه الله — الأخرى وقد استطرد فيه إلى متعلق معنى الحرف .

ومن عجب أن يجد القارىء جواب الشيخ فى هذه الرحلة بنعم على سؤال حول
إمكان قيام دولة لإسرائيل قبل نشوئها فى وقت لاحق ، ثم يتحقق جوابه بعد عدة
سنوات .

وقد أقام رحمه الله فى السودان ليالى جرت له فيها مساجلات أدبية ومباحثات
علمية فى الفقه والمنطق تخللتها ملحمة أدبية ثم انتهى به المطاف إلى جدة فمكة فالمناسك
وجرى له فيها مباحث علمية مع فضلاء جدة ومكة وعلمائهما ومنها أنواع الأنسك
وتدليله رحمه الله وبقوة على أفضلية الأفراد بالحج وفى عرفات ومن قبيل الصدفة
جرى التعارف مع الأميرين الأكرمين الأمير خالد السديرى وأخيه الأمير تركى
السديرى ، بسبب مناقشة أدبية كانت تدور فى خيمة الأميرين واختلفا فى عزو بعض
الآيات لقائلها ووجدا الجواب عند الشيخ . ولقد قام الشيخ بالاعتزام من التنعيم مما
يؤيد ما عليه الجمهور اليوم ومن قبل اليوم . ثم توجه إلى المدينة فالمسجد النبوى
فرأى خاص للشيخ رحمه الله فى كيفية وحكم السلام على رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من قرب أو بعد .

ثم ألقى عصا التسيار وكان جلوسه مؤقتاً إذ كان يعتزم العودة إلى بلاده إلى أن

جرت له زيارة ومحادثة مع بعض المسؤولين عن الدعوة إلى الله في المدينة ، وعن شئون المسجد النبوى فتمت المعرفة ووقعت الألفة فاستقر عزمه على الإقامة والاستيطان بعد المؤانسة والاطمئنان .

استبـاع :

ولعل القارىء الكريم يتطلع إلى معرفة الحلقة الباقية من حياة الشيخ رحمه الله بعد الإقامة في ربوع هذه المملكة إلى النهاية .

فنبول : لقد بدأ تدريس التفسير في المسجد النبوى ، ثم انتقل إلى المعاهد والكليات في الرياض ، ثم إلى الجامعة الإسلامية وهو بين هذا وذاك مشغول بالتدريس والتأليف .

حلقة طويلة حافلة بالأعمال الجليلة مما سيراه القارىء الفاضل مفصلاً في موجز ترجمته التى تلى هذه المقدمة إن شاء الله .

وإنه لايسعنا إلا أن نترك المجال لسماحته رحمه الله في حديثه الفياض ، في رحلته الحافلة بكل فن وعلم ، ونرفع أكف الضراعة إلى الله أن يسكنه فسيح جنته وأن يحزبه أحسن الجزاء على ماخلف من تراث علمى ، وعلم من طلاب حتى تخرج على يديه أعداد كبيرة منهم ، وأن يجعل من أولاده خير خلف لخير سلف ، حتى يعيدوا سيرته ويجددوا منهجه إنه تعالى على كل شئ قدير وبالإجابة جدير وصلى الله وبارك على سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

عَظِيَّة محمد سَالم

ترجمة حياة موجزة للمؤلف رَحْمَةُ اللهِ

تعتبر التراجم للرجال بمثابة المدارس للأجيال ، ولذا كانت محل عناية العلماء والأدباء والكتاب لخاصة الرجال من العلماء ، وكل من قدم للأمة خدمات دينية أو دنيوية .

وتنقسم التراجم إلى ذاتية ، وغير ذاتية . فالذاتية ما يكتبها الشخص عن نفسه من طفولته إلى رجولته ، وما بين ذلك ، ويسجل ما جرى له وعليه . وهي أصدق ماتكون إن كان صاحبها معتدلاً أميناً .

وقد ترجم بعض العلماء والفلاسفة لأنفسهم منهم :

١ — ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ كانت ترجمته لنفسه مرجعاً لكل من كتب عنه من تلاميذه .

٢ — والعماد الأصفهاني المتوفى سنة ٥٩٧ في مقدمة كتابه « البرق الاشامي » .

٣ — وابن الخطيب المتوفى سنة ٧٧٦ .

٤ — وابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٥ ، والسيوطي وغيرهم .

والترجمة غير الذاتية ما يكتب غيره عنه .

وإن ما أقدمه في هذا المجال ليجمع بين القسمين الذاتي ، وغير الذاتي ، لأنه يشتمل على ما قاله هو عن نفسه وسماعته منه مباشرة . كما تشتمل على ما عرفته ولمسته من حياته مدة صحبتي له .

والله أسأل أن يجعل من سيرته خير قدوة لتلاميذه ، وأن يجعل في ولديه خير خلف لخير سلف . وأن يأجرنا في مصيبتنا ويخلفنا خيراً منها ، ونسأله تعالى أن يتغمده بوافر رحمته ويسكنه فسيح جنته ، وأن يبذل له العطاء ويجزيه أحسن الجزاء عما بذله من جهد ، وخلفه من علم ، إنه جواد كريم .

إن أول ما يبدأ به في مثل هذا المقام هو الاسم واللقب والنسب والنشأة والموطن . الخ .

وهذه ترجمته رحمه الله كما سمعتها منه مباشرة :

الاسم : هو محمد الأمين وهو علم مركب من أسمين ، وذكر محمد تبارك .
واللقب : آبا . بمد الهمزة وتشديد الباء من الإباء .

واسم أبيه : محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن محمد بن سيدى
أحمد بن المختار من أولاد أولاد الطالب أوبك ، وهذا من أولاد أولاد كرير بن الموافى
بن يعقوب بن جاكى الأبر ، جد القبيلة الكبيرة المشهورة المعروفة بالجنينين .
ويُعرفون بتجكانت .

نسب القبيلة : ويرجع نسب هذه القبيلة إلى حمير . كما قال الشاعر الموريتانى
محمد فال ولد العينين مستدلاً بفصاحتهم على عربيتهم .:

إنا بنو حسن دلت فصاحتنا أنا إلى العرب الأقحاح ننتسب
إن لم تقم بينات أننا عرب ففى « اللسان » بيان أننا عرب
انظر إلى مالنا من كل قافية لها تدم شذور الزبرج القشب
وبين شاعر آخر مرجع تلك القبيلة إلى حمير بقوله :

ياقائلاً طاعنا فى أننا عرب قد كذبتك لنا لسن وألسوان
وشم العروبة بادٍ فى شمائلنا وفى أوائلنا عز وإيمان
آساد حمير والأبطال من مضر حمر السيوف فما ذلوا ولا هانوا

لقد كانت خصائص العروبة ومميزاتها موفورة لدى الشيخ رحمه الله ، ولدى أهله
وذويه فى النظم والنثر ، كما توفرت العلوم والفنون فى بيته وقبيلته . وقد بين أحد
شعرائهم أصالة العروبة فيهم وارتضاعهم إياها من أمهاتهم فى قوله يخاطب من ينكرها
عليهم :

لنا العروبة الفصحى وإننا أحق العالمين بها اضطلاعا
عن الكتب اقتبستموها انتفاعاً بما فيها ونرضعها ارتضاعا

المولد : ولد رحمه الله فى عام ١٣٠٥ هـ .

الموطن : كان مسقط رأسه رحمه الله عند ماء يسمى (تئبه) من أعمال مديرية (كيفا) من القطر المسمى بشنقيط وهو دولة موريتانيا الإسلامية الآن .
علماً بأن كلمة شنقيط كانت ولا تزال اسماً لقرية من أعمال مديرية أصرار في أقصى موريتانيا في الشمال الغربي .
نشأته رحمه الله : وقبل الحديث عن نشأته يحسن إنجاز نبذة عن البيئة في تلك البلاد .

تعتبر الحياة الاجتماعية في تلك البلاد بحسب المواطنين قسمين : عرب ، وعجم ، والعربية لغة الجميع .

أما العمل : فالعجم أكثر أعمالهم الزراعة والصناعة وسلاتهم من الزنوج .
وأما العرب فقسمان : طلبة وغير طلبة . والطلبة من يغلب عليهم طلب العلم والتجارة وغيرهم من يغلب عليهم التجارة والإغارة . وهم قبائل عدة ، ومن القبائل من يغلب عليها الطلب ، ومنها من يغلب عليهم الإغارة والقتال .

وقبيلة الجكنيين خاصة قد جمعت بين طلب العلم ، وفروسية القتال ، مع عفة عن أموال الناس . وفي هذا الجو كان طلب العلم على قدم وساق ، سواء في حلهم أو ترحالهم ، كما قال بعض مشايخهم العلامة المختار بن بونا :

ونحن ركب من الأشراف منتظم أجل ذا العصر قدراً دون أدنانا
قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة بها نبين دين الله تبياناً

أما كرم الطبع فهذا سجية في جميعهم وأمر يشب فيه الصغير ، ويشيب عليه الكبير وقد ألفوا الضيف لنجعة منازلهم ، ومن عاداتهم إذا نزل وفد على بيت ، فإن أهل هذا المنزل يرسلون لأهل بيت المضيف مما عندهم قُلْ أو كثر مشاركة في قرى الضيف ، وتعاوناً مع المضيف حتى لو كان معدماً غداً واجداً ، ويرحل الوفد وهو في غاية الرضا . وهكذا دواليك .

طلبه للعلم : حفظ القرآن في بيت أخواله على خاله عبد الله كما تقدم وكان عمره

عشر سنوات .

قال رحمه الله : ثم تعلمت رسم المصحف العثماني (المصحف الأم) عن ابن خالي سيدى محمد بن أحمد بن محمد المختار ، وقرأت عليه التجويد فى مقراً نافع برواية ورش ، من طريق أبى يعقوب الأزرق ، وقالون من رواية أبى نشيط ، وأخذت عنه سنداً بذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم وذلك وعمرى ست عشرة سنة .

ثم درس كذلك ضبط ما فيه من متشابه فى الرسم أو التلاوة . ومن المشهور عندهم فى هذا رجز (محمد بن بوجه) المشهور المعروف بالبحر ، تعرض فيه لكل كلمة جاءت فى القرآن مرة واحدة أو مرتين أو ثلاث مرات إلى سبع وعشرين مرة أى من الكلمات المشتبهة ، وإفراد كل عدد بفصل فمثلاً : كلمة (أعينهم) بالرفع جاءت ثلاث مرات قال فيها :

أعينهم بالرفع من غير حضور من بعد كانت وتولت وتدور
ومن الثنائى كلمة (الأشياء) بالعين قال فيه :

أشياء بالعين فهل من مذكر فى سبأ من قبل بأنهم ذكر
وقد درس هذا كله فى طفولته ، وكانت له زيادة نظم على ذلك تذيلاً لزيادة الفائدة ، كما قال : على البيت الأخير مبيناً حركاته وإعرابه :

فى سورة القمر خاطب وانصبا وجره وغيننه فى سبا
أى فى سورة القمر تكون تلاوتها الخطاب والنصب ﴿ ولقد أهلكنا أشياءكم ﴾
فهل من مذكر ﴿

وفى سبأ تكون تلاوتها بالغية والجر ﴿ كما فعل بأشياءهم ﴾ وهذه لاتكاد توجد إلا ما شاء الله ، وهى من المهام العلمية لحفظها رسم القرآن من التغير والتبديل ، وهى من آثار تعهد الله بحفظ هذا القرآن المنزل من عنده سبحانه .

ثم قال رحمه الله : وفى أثناء هذه القراءة درست بعض المختصرات فى فقه مالك كرجز الشيخ ابن عاشر ، وفى أثنائها أيضاً درست دراسة واسعة فى الأدب على

زوجة خالى أم ولد الخال أى أن ولد خاله يعلمه العلوم الخاصة بالقرآن ، وأمه تعلمه الأدب ، قال : أخذت عنها مبادئ النحو كالأجرومية وتمرينات ودروس واسعة فى أنساب العرب وأيامهم ، والسيرة النبوية ، ونظم الغزوات لأحمد البدوى الشنقيطى ، وهو يزيد على ٥٠٠ بيت وشروحه لابن أخت المؤلف المعروف بحماد ، ونظم عمود النسب للمؤلف وهو يعد بالآلاف وشرحه لابن أخته المذكور على خصوص العدنانين ، لأنه مات قبل شرح ما يتعلق بالقحطانيين .

هذه دراسة فى علوم القرآن والأدب والسير والتاريخ كانت فى بيت أخواله على أخواله وأبناء أخواله وزوجات أخواله ، أى كان بيت أخواله المدرسة الأولى إليه . أما بقية الفنون فقال :

١ — أولاً : الفقه المالكى ، وهو المذهب السائد فى البلاد درست مختصر خليل ، بدأ دراسته فيه على الشيخ محمد بن صالح إلى قسم العبادات ، ثم درس عليه النصف من ألفية ابن مالك . ثم أخذ بقية الفنون على مشايخ متعددة ، فى فنون مختلفة ، وكلهم من الجكنيين ومنهم مشاهير العلماء فى البلاد منهم :

١ — الشيخ محمد بن صالح المشهور بابن أحمد الأفرم .

٢ — والشيخ أحمد الأفرم بن محمد المختار .

٣ — والشيخ العلامة أحمد بن عمر .

٤ — والفقيه الكبير محمد النعمة بن زيدان .

٥ — والفقيه الكبير أحمد بن مؤذ .

٦ — والعلامة المتبحر فى الفنون أحمد فال بن آده .

وغيرهم من المشايخ الجكنيين .

قال رحمه الله : وقد أخذنا عن هؤلاء المشايخ كل الفنون : النحو ، والصرف ، والأصول والبلاغة . وبعض التفسير والحديث .

أما المنطق وآداب البحث والمناظرة فقد حصلناه بالمطالعة .

هذا ما أملاه على رحمه الله وسجلته عنه .

علماً بأن الفن الذى درسه على المشايخ أو مطالعة من الكتب ، لم يقتصر فى تحصيله على دراسته ، بل كان دائماً يديم النظر ويواصل التحصيل حتى غدا فى كل منه كأنه متخصص فيه ، بل وله فى كل منه اجتهادات ومباحث مبتكرة ، سنلم بها إن شاء الله عند إيراد المنهج العلمى لدراسته وآثاره العلمية .

منهجه العلمى فى الدراسة :

وقبل إيراد المنهج العلمى له رحمه الله فى دراسته ، نلم بالمنهج العام السائد فى بلاده لكافة طلبة العلم وطريقة تحصيله .

تعتبر طريقة الدراسة فى تلك البلاد جزءاً من حياة البوادر حلاً وارتحالاً . وإذا أقام أحد المشايخ فى مكان توافد عليه الطلاب للدراسة عليه ومكث حتى يأخذوا عنه ، وقد يقيم بصفة دائمة لدوام الدراسة عليه ، ويُقال له « المرباط » نظراً لإقامته الدائمة لنشر العلم .

ولا يأخذ المرباط من طلابه شيئاً وإن كان ذا يسار ساعد المحتاجين من طلابه ، وقد يساعد أهل ذاك المكان الغرباء من الطلاب .

فينزلون حول بيته وبينون لهم خياماً أو مساكن مؤقتة ، ويكون لهم مجلس علم للدرس والمناقشة والاستذكار .

وقد يكون المرباط مختصاً بفن واحد ، أو يدرس عدة فنون . فإذا كان مختصاً بفن واحد فإن دروسه تكون فى هذا الفن موزعة فى عدة أماكن منه بحسب مجموعات الطلاب ، فقد تكون مجموعة فى البداية منه ، ومجموعة فى النهاية وأخرى فى أثنائه وهكذا . فتتقدم كل مجموعة على حدة فتدرس على الشيخ ، ثم تأتى المجموعة الأخرى وهكذا .

وإذا كان يدرس عدة فنون ، فإنه يقسم طلاب كل فن على النحو المتقدم . أفراد الفنون : ولا يحق لطالب أن يجمع بين فنين فى وقت واحد ، بل يدرس

فناً حتى يكمله كالنحو مثلاً ، ثم يبدأ في البلاغة حتى يكملها . وهكذا يبدأ مثلاً في الفقه حتى يفرغ منه ثم يبدأ في الأصول حتى يكمله . سواء درسها على عدة مشايخ أو على شيخ واحد .

طريقة الدراسة اليومية : يبدأ الطالب بكتابة المتن في اللوح الخشبي فيكتب قدر ما يستطيع حفظه ، ثم يمحوه ، ثم يكتب قدرأ آخر حتى يحفظ مقرأ من الفن حسب التقسيم المعهود . فمثلاً النحو ، تعتبر الألفية أربعة مقارء ، ويعتبر متن خليل في الفقه نحواً من ذلك .

فإذا حفظ الطالب مقرأ من الفن تقدم للدراسة ، فيشرحه له الشيخ شرحاً وافياً بقدر ما عنده من تحصيل ، دون أن يفتح كتاباً أو يحضر في مرجع ، ثم يقوم هؤلاء للاستدكار فيما بينهم ومناقشة ما قاله الشيخ ، وقد يأخذون بعض الشراح لمقابلته على ما سمعوه أو يرجعون إلى بعض الحواشي ، ولا يجتازون ذلك المكان من الدرس حتى يروا أنهم قد حصلوا كل ما فيه . وليس عليهم من سرعة أو إنهاء كتاب وتحصيل ما في الباب .

الحياة الدراسية :

دراسة الشيخ رحمه الله : على هذا المنهج كانت دراسة الشيخ رحمه الله ، إلا أنه تميز ببعض الأمور ، قل إن كانت لغيره . نوجز منها كالاتي :

١ — في مبدأ دراسته : تقدم أنه أتيح له في بادىء دراسته ما لم يتح لغيره حيث كان بيت أخواله مدرسته الأولى ، فلم يرحل في بادىء أمره للطلب . وكان وحيد والديه ، فكان في مكان التدلل والعناية .

٢ — قال رحمه الله : كنت أميل إلى اللعب أكثر من الدراسة حتى حفظت الحروف الهجائية وبدأوا يقرئوني إياها بالحركات ، با فتحة با ، بي كسرة بي ، بو ضمة بو وهكذا ث د ث . فقلت لهم أو كل الحروف هكذا ؟ قالوا : نعم . قلت : كفى إني أستطيع قراءتها كلها على هذه الطريقة كي يتركونني فقالوا : أقرأها ، فقرأت بثلاثة حروف أو أربعة وتنقلت إلى آخرها بهذه الطريقة ، فعرفوا أني

فهمت قاعدتها واكتفوا منى بذلك وتركوني . ومن ثم حُبيت القراءة .

٣ — . وقال رحمه الله : ولما حفظت القرآن وأخذت الرسم العثماني ، وتفوقت فيه على الأقران عُنت لي والدتي وأخوالي أشد عناية ، وعزموا على توجيهي للدراسة في بقية الفنون . فجهزتنى والدتي بجملين أحدهما عليه مركبي وكتبي ، الآخر عليه نفقتي وزادى ، وصحبنى خادم ومعه عدة بقرات ، وقد هيات لي مركبي كأحسن ما يكون من مركب ، وملابس كأحسن ما تكون فرحاً لي ، وترغيباً لي في طلب العلم . وهكذا سلكت سبيل الطلب والتحصيل .

تقوم الحياة الدراسية على أساس منع الكلفة وتعام الألفة ، سواء بين الطلاب أنفسهم أو بينهم وبين شيخهم ، مع كمال الأدب ووقار الحشمة . وقد تتخللها الطرف الأدبية والمحاورات الشعرية ، ومن ذلك ماحدثني رحمه الله . قال : قدمت على بعض المشايخ لأدرس عليه ولم يكن يعرفني من قبل ، فسأل عني من أكون ، وكان في ملأ من تلامذته فقلت مرتجلاً :

هذا فتى من بنى جاكأن قد نزلا	به الصبا عن لسان العرب قد عدلا
رمت به همة علياء نحوكم	إذ شام برق علوم نوره اشتعلا
فجاء يرجو ركاما من سحائبه	تكسو لسان الفتى أزهاره حللا
إذ ضاق ذرعا بجهل النحو ثم أرى	ألا يميز شكل العين من فعلا
قد أتى اليوم صبا مولعاً كلفا	بالحمد لله لا أبغى له بدلا

يريد دراسة لامية الأفعال :

وقد مضى رحمه الله في طلب العلم قدماً ، وقد ألزمه بعض مشايخه بالقران . أى أن يقرن بين كل فنين حرصاً على سرعة تحصيله ، وتفرساً له في القدرة على ذلك ، فانصرف بهمة عليية في درس وتحصيل .

حدثني رحمه الله قال : جئت للشيخ في قراءتي عليه فشرح لي كما كان يشرح ، ولكنه لم يشف ما في نفسي على ما تعودت ، ولم يرو لي ظمئى . وقمت من عنده وأنا أجدني في حاجة إلى إزالة بعض اللبس وإيضاح بعض المشكل ، وكان الوقت

ظهراً فأخذت الكتب والمراجع فطالعت حتى العصر ، فلم أفرغ من حاجتى فعاودت حتى المغرب فلم أنته أيضاً ، فأوقدت لى خادماً أعواداً من الحطب أقرأ على ضوءها كعادة الطلاب ، وواصلت المطالعة وأتناول الشاهى الأخضر كلما مللت أو كسلت والخادم بجوارى يوقد الضوء حتى انبثق الفجر وأنا فى مجلسى لم أقم إلا لصلاة فرض أو تناول طعام ، وإلى أن ارتفع النهار وقد فرغت من درسى وزال عنى لبسى ، ووجدت هذا المحل من الدرس كغيره فى الوضوح والفهم فتركت المطالعة ونمت ، وأوصيت خادماً أن لا يوقظنى لدرسى فى ذلك اليوم اكتفاء بما حصلت عليه واستراحة من عناء سهر البارحة .

فقد بات مفكراً فيها فأضحت لفهم القدم خافضة الجناح وإن هذا لدرس لابنائى ومنهج لطلاب العلم فى الصبر والدأب والمثابرة . وقد نفعتنى الله بهذه الحادثة فى دراستى وتدريسى وخاصة فى صورة مشابهة فى الفرائض لم أكن درستها على أحد ، وكان الاختبار فى المقروء لا فى المقرر .

وتلك هى آفة الدراسة النظامية اليوم وكنت كلما ضجرت فى تحقيقها ، تذكرت قصته رحمه الله فصبرت حتى حصلتها والله الحمد والمنة . وكان من بعد الظهر إلى هزيع الليل . ولكن كم كانت لذتى وارتياحى .

ومع هذا فقد كانت له رحمه الله عدة مؤلفات نظماً فى عدة فنون سيأتى بيانها إن شاء الله .

أعماله فى البلاد : كانت أعماله رحمه الله كعمل أمثاله من العلماء : الدرس والفتيا ، ولكنه كان قد اشتهر بالقضاء وبالفراصة فيه ، ورغم وجود الحاكم الفرنسى إلا أن المواطنين كانوا عظيمى الثقة فيه فيأتونه للقضاء بينهم ، ويفدون إليه من أماكن بعيدة أو حيث يكون نازلاً .

طريقته فى القضاء : كان إذا أتى إليه الطرفان استكتبهما رغبتهما فى التقاضى إليه وقبولهما ما يقضى به ثم يستكتب المدعى دعواه ويكتب جواب المدعى عليه أسفل كتابة الدعوى ، ويكتب الحكم مع الدعوى والإجابة ويقول لهما أذهبا بها إلى من شئتما من المشايخ أو الحكام .

أما المشايخ فلا يأتى أحدهم قضية قضاها إلا صدقوا عليها ، وأما الحكام فلا تصلهم

قضية حكم فيها إلا نفذوا فيها حكمه حالاً ، وكان يقضى فى كل شىء إلا فى الدماء والحدود وكان للدماء قضاء خاص .

قضاء الدماء : كان الحاكم الفرنسى فى البلاد يقضى بالقصاص فى القتل بعد محاكمة ومرافعة واسعة النطاق وبعد تمحيص القضية وإنهاء المرافعة وصدور الحكم ، يعرض على عالين جليلين من علماء البلاد ليصادقوا عليه ، ويسمى العالين لجنة الدماء ، ولا ينفذ حكم الإعدام فى القصاص إلا بعد مصادقتهم عليه .

وقد كان رحمه الله أحد أعضاء هذه اللجنة ولم يخرج من بلاده حتى علا قدره وعظم تقديره ، وكان علماً من أعلامها وموضع ثقة أهلها وحكامها ومحكومها .

خروجه من بلاده رحمه الله : كان خروجه من بلاده لأداء فريضة الحج وعلى نية العودة وكان سفره براً ، كتب فيها رحلة ضمنها مباحث جلية هى التى بين يدى القارىء وبعد وصوله إلى هذه البلاد تحدت نية بقاءه . بعد لقائه مع الأميرين الكريمين كما سلف ذكره فى المقدمة .

ورغب رحمه الله فى هذا الجوار الكريم بالمدينة المنورة وكان يقول : ليس من عمل أعظم من تفسير كتاب الله فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتم ذلك بأمر من جلالة الملك عبد العزيز رحمه الله ولقى الشيخين الجليلين الشيخ عبد الله الزاحم والشيخ عبد العزيز بن صالح وكان الشيخان أقرب الناس إليه ودرس الشيخ عبد العزيز بن صالح الصرف والبيان عليه . رحم الله الموقى وحفظ الله الأحياء .

ولما عزم على البقاء وبدأ التدريس فى المسجد النبوى وخالط العامة والخاصة وجد من يمثل المذاهب الأربعة ، ومن يناقش فيها ، ووجد فى المسجد النبوى دراسة لا تقتصر على مذهب مالك ، بل ولا على غيره فكان لابد من دراسة بقية المذاهب بجانب مذهب مالك ، وبما أن الخلاف المذهبى لا ينيه إلا الحديث أو القرآن ، فكان لزاماً من التوسع فى دراسة الحديث ، وقد ساعد الشيخ على هذا التوسع والاستيعاب وقوة الاستدلال ودقة الترجيح ما هو متمكن فيه من فن الأصول والعربية ، مع توسعه فى دراسة الحديث ، وبالأخص المجاميع كنبيل الأوطار وفتح البارى وغيرها .

وقد ظهر ذلك في منهجه في أضواء البيان ، حينما يعرض لمبحث فقهى فيه فيستوفى أقوال العلماء ، ويرجح ما يظهر له بمقتضى الدليل عقلاً كان أو نقلاً .

وهذا المنهج هو سبيل أهل التحصيل ، الدأب على الدراسة ومواصلة المطالعة والتنقيح .

أما في العقيدة فقد بلورها منطقاً ودليلاً ، ثم لخصها في محاضرات آيات الأسماء والصفات في أولى محاضرات الجامعة ثم بسطها ووضحها إيضاحاً شافياً في أخريات حياته ، في كتاب آداب البحث والمناظرة دليلاً واستدلالاً وعرضاً وإقناعاً . ومن آثار بيانه لها وأسلوبه فيها ما قاله فضيلة الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله لما سمع بيان الشيخ لعقيدة السلف في مسجد الشيخ محمد رحمه الله قال : جزى الله عنا الشيخ محمد الأمين خيراً على بيانه هذا ، فالجاهل عرف العقيدة ، والعالم عرف الطريقة والأسلوب .

وهذه الحقيقة تضع بين يدي طالب العلم منهج الاستزادة في التحصيل وطموحه فيه ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « منهومان لايشبعان أبداً : طالب علم وطالب مال » . هذا جانب استفادته ، كما أفاد رحمه الله في عدة جهات من المملكة كالآتي :

أولاً في المسجد النبوي : يعتبر التدريس في المسجد النبوي من أهم التدريس في كبريات جامعات العالم ، في نشر العلم ، وهو الجامعة الأولى للتشريع الإسلامى . منذ عهد النبوة . وحين كان جبريل عليه السلام يأتي لتعليم الإسلام في مجالس الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ومنذ كانت مجالس الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة رضى الله عنهم أجمعين . إذ كانت المدينة العاصمة العلمية ، وظلت محافظة على مركزها العلمى ، ولم تخل في زمن من الأزمان من عالم يقوم بحق الله فيها .

وقبل مجيء الشيخ رحمه الله كان قبله الشيخ الطيب رحمه الله نفع الله به كثيراً . وتوفي سنة ١٣٦٣ هـ . فكان جلوس الشيخ رحمه الله للتدريس في المسجد النبوي امتداداً لما كان قبله مع من كان من العلماء بالمسجد النبوي آنذاك من تلاميذ الشيخ

الطيب وغيرهم . وكان درس الشيخ في التفسير ختم القرآن مرتين .

منهجه في درسه : من المعلوم أن التفسير لا ينحصر في موضوع فهو شامل عام بشمول القرآن وعمومه ، فكان المنهج أولاً بيان المفردات ثم الإعراب والتصريف ثم البلاغة مع إيراد الشاهد على ما يورد .

ثم يأتي إلى الأحكام إن كان موضوع الآية فقهاً ، فيستقصى باستنتاج الحكم ، وبيان الأقوال والترجيح لما يظهر له ، ويدعم ذلك بالأصول وبيان القرآن وعلوم القرآن من عام وخاص ، ومطلق ومقيد وناسخ ومنسوخ وأسباب نزول وغير ذلك . وإذا كانت الآية في قصص أظهر العبر من القصة وبين تاريخها وقد يربط الحاضر بالماضي .

وكان درسه أشبه بحديقة غناء احتوت أشهى الثمار وأجمل الأزهار ، في تنسيق الغرس وجمال الجداول ، تشرح الصدر وتشفي القلب وتروق للعين . فيستفيد منه جميع الناس ويأخذ كل واحد ما طاب له وما وسعه .

وقد يستطرد للقاعدة بمبحث كامل كما استطرد في الرد على ابن حزم في رده القياس بإتيانه بأنواعه عند قوله « ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » وقد طبع في نهاية مذكرة الأصول تعميماً للفائدة . وبهذا الشمول والاستقصاء لم يكن يترك مجالاً لسؤال ولم يبق لذي حاجة تساؤلاً .

وأذكر كلمة لقاضي قرية (قرو) في موريتانيا بعد أن سئل رحمه الله عن مهام من المسائل العلمية ، وأجاب إجابة مستفيضة مفصلة كافية . قال قاضي قرو : لم يبق لأحد هنا كلام فقد ظهر الحق . ولا سؤال فقد زال اللبس ، وإن الحضور بين أحد رجلين عالم ، فقد عرف الحق فلم يبق له سؤال ، وجاهل فلا يحق له أن يسأل . فكان نفعه رحمه الله في المسجد النبوي للمقيم والقادم للقاصي والداني نفعاً عظيماً .

ثانياً : فى سنة ١٣٧١ هـ افتتحت الإدارة العامة للمعاهد بالرياض على معهد علمى ، تلاه عدة معاهد وكليتا الشريعة واللغة .

واختير للتدريس فى المعهد والكليتين نخبة من العلماء من داخل وخارج المملكة . وكان رحمه الله ممن اختير لذلك فتولى تدريس التفسير والأصول إلى سنة ١٣٨١ هـ حين افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة .

آثاره فى الرياض : كانت مدة اختياره للتدريس بالرياض ، عشر سنوات دراسية ، يعود لقضاء العطلة بالمدينة ، وما كان عمله فى التدريس بالمعهد والكلية كغيره من المدرسين . ولكن لبيان أثره حقيقة نورد نبذة عن الحالة العلمية آنذاك بالرياض .

كانت الرياض عاصمة نجد علمياً وسياسياً وكان يفد إليه طلاب العلم من أنحاء نجد لأخذ العلم عن آل الشيخ . وكان مركز الدراسة والتدريس فى المساجد إلا خواص الطلاب لدى سماحة المفتى فيدرسون عليه بعض الدروس فى بيته ضحى ، وكانت الدراسة عمادها التوحيد والفقه والتفسير ، وكذلك الحديث والسيرة النحو ، وكانت دراسة مباركة تخرج عليها جميع علماء نجد ، حتى جاءت تلك الحركة العلمية الجديدة ، أو تنظيم الدراسة الجديد فى عام ١٣٧١ هـ .

نشأة هذه الحركة : كانت نشأتها كما سمعت منه رحمه الله استجابة لرغبة المرحوم جلالة الملك عبد العزيز رحمه الله . قال لجماعة العلماء وهم فى مجلسه الخاص : لقد كانت الرياض مليئة بالعلماء عامرة بالدروس . وانتقل الكثير منهم إلى رحمة الله ، ولم ي خلفهم من يمثّلهم وأردت تعاونكم مع سماحة المفتى فى تربية جيل من طلبة العلم على العلوم الصحيحة والعقيدة السليمة ، فنحن وأنتم مشتركون فى المسئولية .

فى مسجد الشيخ : وفى مسجد الشيخ محمد رحمه الله بدأ درس الأصول لكبار الطلبة فى قواعد الأصول ، حضره العامة والخاصة وكان يتوافد إليه من أطراف الرياض ، وكان الشيخ عبد الرحمن الإفريقى رحمه الله يدرس الحديث وكان درس الأصول بمثابة فتح جديد فى هذا الفن .

فى بيته رحمه الله : ولما كان الدرس فى الأصول فى المسجد عاماً وفى الطلبة من

خواصهم رغبوا في درس خاص في بيته رحمه الله ، فكان لهم درس خاص بعد العصر . وكان بيته رحمه الله كمدرسة سواء لابنائهم الذين رافقوه للدراسة عليه وقد أملى شرحاً على مراقى السعود في بيته على أئحنا أأمد الأأمد الشنقظى .

لقد كان لتدريسه هذا سواء رسمياً في المعهد والكلتفن أو في المسجد أو في المنزل ، كان له أثر طيب ونتائج حسنة لا يسع متحدث التحدث عنها بقدر ما تحدثت هى عن نفسها في أعمال كافة المتخرجفن من تلك المعاهد والكلتفن المنتشرين في أنأاء المملكة المبرزفن في أعمالهم وفي أعلى مناصب في كافة الوزارات .

ولا يغالى من يقول إن كل من تخرج أو يتخرج فهو إما تلميذ له أو لتلاميذه فهم بمثابة أبنائه وأأفاده وكفى .

تقدير المسئولفن له : لقد كان بعلمه ونصحده وجهده وعفته موضع تقدير من أجمع المسئولفن وبالأأص أصحاب الفضيلة آل الشفخ ، وصاحب الجلالة الملك عبد العزيز ، وصاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد الرحمن ، وكان أشد الناس تقديراً له . وقد منحه جلالة الملك رحمه الله أمراً بالجنسية لآمع من ينتمى إليه وفي كفالته ثقة به وإكراماً له .

ولما زار الملك محمد الخامس ملك المغرب الرياض استأذن في صحبة الشفخ إلى المدينة فرافقه تقديراً وإكراماً وألقى محاضرتة بالمسجد النبوى بحضور الملك محمد الخامس بعنوان « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » وقد طبعت مرتفن .

وهكذا قدم الرياض رحمه الله في ترحيب وإكرام وإنتقل منها في إعزاز وإكبار . بعد أن ترك فيها أطيب الآثار . وسأهم في أكبر نهضة علمية في البلاد .

دوره رحمه الله في الجامعة الإسلامية : إن من يعرف نشأة الجامعة الإسلامية ، وقد عرف الحركة العلمية الحديثة بالرياض ليقول : إن افتتاح الجامعة الإسلامية امتداد للحركة العلمية الحديثة بالرياض .

وقد كان لوالدنا رحمه الله في هذه المجالات اليد الطولى ، والمجهود الأكبر ، فلم يدخر وسعاً في تعليم ، ولم يتوان في توجيه ، سواء في دروسه أو أحاديثه أو محاضراته ، وسواء مع الطلاب أو المدرسين ، فكان كالأب الرحيم والداعية الناصح الأمين . تحمل عنه تلاميذه إلى أنحاء العالم الإسلامي حينما وصلت منح الدراسة بالجامعة الإسلامية لبلدان العالم الإسلامي . فهل يمكن أن نقول ولو ادعاء أو تجوراً إنه كان بحق في منزلة شيخ الإسلام في هذا الوقت . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

وقد كان بجانب التعليم عضو مجلس الجامعة ساهم في سيرها ومناهجها ، كما ساهم في إنتاجها وتعليمها .

وفي سنة ١٣٨٦ هـ افتتح معهد القضاء العالي بالرياض برئاسة فضيلة الشيخ عبد الرازق عفيفي وكانت الدراسة فيه ابتداء على نظام استقدام الأساتذة الزائرين فكان رحمه الله ممن يذهب لإلقاء المحاضرات المطلوبة في التفسير والأصول .

امتداد نشاطه خارج المملكة : إذا كانت الجامعة الإسلامية فتحت للبلاد نوافذ تطل منها على العالم الإسلامي كله ، وجعلت من حق أولئك الأبناء ما يجب من رعايتهم وحق تلك الأقطار ما يلزم من تقوية أواصر الروابط . فكانت فكرة إرسال بعثات إلى الأقطار الإسلامية وخاصة إفريقيا ، فكان رحمه الله على رأس بعثة الجامعة إلى عشر دول أفريقية بدأت بالسودان ، وانتهت بموريتانيا موطن الشيخ رحمه الله . كان لهذه البعثة في تلك البلاد أعظم الأثر وأذكر في مجلس من أفاضل البلاد بموريتانيا وفي حفل تكريم للبعثة وكل إلى فضيلته رحمه الله كلمة الجواب فكان منها : إن الذكريات لتحدث ، وإنها لساعة عجيبة أدارت عجلة الزمان حيث نشأ الشيخ في بلادكم ثم هاجر إلى الحجاز ثم هاهو يعود إليكم على رأس وفد ورئاسة بعثة ، فقد نبئت غرسة علمه هنا عندكم فذهب إلى الحجاز فنمت وترعرعت فامتدت أغصانها حتى شملت بوارف ظلها ، بلاد الإسلام شرقاً وغرباً ، وها نحن في موطنه نجني ثمار غرسها ونستظل بوافر ظلها . فكانت تلك الرحلة حقاً حلقة اتصال وتجديد عهد وإحياء معالم للإسلام .

وكان له رحمه الله العديد من المحاضرات والمحادثات ، سجلت كلها في أشرطة لاتزال محفوظة ، آمل أن أوفق لنقلها وطبعها إتماماً للفائدة إن شاء الله . ونضم اليها منهجه وسلوكه مع الحكام ، وصغار الطلاب والعوام ، مما يرسم الطريق الصحيح للدعوة إلى الله على بصيرة وبالحكمة والموعظة الحسنة .

في هيئة كبار العلماء : وكما شكلت هيئة كبار العلماء بعد سماحة المفتي رحمه الله وهي أكبر هيئة علمية في البلاد . كان رحمه الله أحد أعضائها . وقد ترأس إحدى دوراتها فكانت له السياسة الرشيدة والنتائج الحميدة . سمعت فضيلة الشيخ عبد العزيز بن صالح حفظه الله وهو عضو فيها يقول : مارأيت قبله أحسن إدارة منه مع بُعد نظر في الأمور ، وحسن تدبير للعواقب .

في الرابطة : وفي رابطة العالم الإسلامي كان عضو المجلس التأسيسي لم تقل خدماته فيه عن خدماته في غيرها . أذكر له موقفاً حدثني به جنب الرابطة مأزقاً كاد أن يدخل عليها شقاقاً أو انثلاماً .

حينما قدم مندوب إيران وقدم طلباً باعتراف الرابطة بالمذهب الجعفري ومعه وثيقة من بعض الجهات العلمية الإسلامية ذات الوزن الكبير تؤيده على دعواه وتجييه إلى طلبه . فإن قبلوا طلبه دخلوا مأزقاً وإن رفضوه واجهوا حرجاً . فاقترحوا أن يتولى الأمر فضيلته رحمه الله في جلسة خاصة . فأجاب في المجلس قائلاً : لقد اجتمعنا للعمل على جمع شمل المسلمين والتأليف بينهم وترابطهم أمام خطر عدوهم ، ونحن الآن مجتمعون مع الشيعة في أصول هي :

الإسلام دين الجميع والرسول محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم رسول الجميع .
والقرآن كتاب الله والكعبة قبله الجميع والصلوات الخمس وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام ومجتمعون على تحريم المحرمات من قتل وشرب وزنا وسرقة ونحو ذلك .
وهذا القدر كاف للاجتماع والترابط . وهناك أمور نعلم جميعاً أننا نختلف فيها وليس هذا مثار بحثها ، فإن رغب العضو الإيراني بحثها واتباع الحق فيها فليختر من علمائهم جماعة ونختار لهم جماعة ويبحثون ما اختلفنا فيه ويعلن الحق ويلتزم به . أو يسحب

طلبه الآن . فأقر الجميع قوله وسحب العضو طلبه .

وهكذا كان رحمه الله حكيماً في تعليمه حكيماً في دعوته حكيماً في بحثه وإقناعه .
وقد ظهر ذلك كل الوضوح في مؤلفاته .

مؤلفاته رحمه الله : لاشك أن كل مؤلف يحكى شخصية مؤلفه في علمه وفي عقله بل وفي اتجاهه كما قالوا : من ألف فقد استهدف ، أى لأنه يعرض ماعنده على أنظار الناس . وللشيخ تأليف عديدة منها في بلاده ومنها هنا . فما كان في بلاده هو :

١ — في أنساب العرب نظماً ألفه قبل البلوغ يقول في أوله :

سميته بخالص الجمـان في ذكر أنساب بنى عدنان
وبعد البلوغ دفنه قال لأنه كان على نية التفوق على الأقران ، وقد لامه مشايخه على دفنه وقالوا : كان من الممكن تحويل النية وتحسينها .

٢ — رجز في فروع مذهب مالك يختص بالعقود من البيوع والرهون وهو آلاف متعددة وكل هذه المؤلفات مخطوطة .

أما مؤلفاته هنا فهي :

١ — منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز . وموضوعها إبطال إجراء المجاز في آيات الأسماء والصفات وإبقائها على الحقيقة . وقد زاد هذا المعنى فيما بعد في آداب البحث والمناظرة .

٢ — دفع إيهام الاضطراب عن آى الكتاب ، أبان فيه مواضع ما يشبه التعارض في القرآن كله كما في قوله تعالى ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴾ (٣٩ الرحمن) وأن السؤال متنوع والمواقف متعددة . وقد طبع وماقبله ونفدا .

٣ — مذكرة الأصول على روضة الناظر: جمع في شرحها أصول الحنابلة والمالكية وبالتالى الشافعية . مقرررة على كليتى الشريعة والدعوة .

٤ — آداب البحث والمناظرة : أوضح فيه آداب البحث من إيراد المسائل وبيان الدليل

ونحو ذلك . وهو أيضاً مقرر في الجامعة ومن جزأين .

٥ — أضواء البيان لتفسير القرآن بالقرآن : وهو مدرسة كاملة يتحدث عن نفسه طبع منه سبعة أجزاء كبار وصل فيه رحمه الله إلى نهاية « قد سمع » . ولعل الله ييسر ويوفق من^(١) يعمل على إكماله ولو بقدر المستطاع . ومن عجيب الصدف أن يكون موقفه رحمه الله في التفسير على قوله تعالى : ﴿ أَوَلَيْكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٢٢ المجادلة) .

وهنا العديد من المحاضرات ذات المواضيع المستقلة طبعت كلها ونفدت وهي :

- ١ — آيات الصفات : أوضح فيها تحقيق إثبات صفات الله .
- ٢ — حكمة التشريع : عالج فيه العديد من حكمة التشريع في كثير من أحكامه .
- ٣ — المثل العليا : بين فيها المثالية في العقيدة والتشريع والأخلاق .
- ٤ — المصالح المرسل : بين فيها ضابط استعمالها بين الإفراط والتفريط .
- ٥ — حول شبهة الرقيق : رفع اللبس عن إدعاء استرقاق الإسلام للأحرار .
- ٦ — اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ، ألقاها بخضرة الملك محمد الخامس عند زيارته للمدينة .

٧ — رحلته لإداء مناسك الحج وهي التي تتلو هذه الترجمة وكلها عامة نافعة مفيدة وبالتالي فقد كان لمنهجه العلمي في أبحاثه وتدريسه وفي مؤلفاته إحياء لعلوم درست وتصحيح لمفاهيم اختلفت .

فمما أحيا من العلوم علم الأصول الذي هو أصل الاستدلال والاستنباط . والاجتهاد والترجيح وعمدة المجتهد وعماده ، وبجهله لا يحق الاجتهاد ويجب التقليد المحض . كما يقولون : جهلة الأصول عوام العلماء : ففتح أبوابه وسهل صعبه وأوضح قواعده ، وقرب تناوله تسهيلاً لأخذ الأحكام من مصادرها ورد الفروع إلى أصولها .

(١) وفق الله تلميذه العالم اللوذعي الشيخ عطية محمد سالم — القاضي بالحكمة الشرعية الكبرى بالمدينة المنورة — القيام بهذا العمل الجليل ، فأتمه في جزأين مطبوعين ، هما الثامن والتاسع وبهما كمل تفسير أضواء البيان ، والحمد لله على جزيل نعمائه (الناشر) .

كما أحيا آداب البحث والمناظرة فوضع منهجه وألف مقرره فكان خدمة للعقيدة في أسلوب بيانها ، وكيفية إثباتها والدفاع عنها وطرق الإقناع بما فيه الخلاف .

كما فتح أبواباً جديدة وأحدث فنوناً طريفة في علوم القرآن من منع المجاز عن المنزل للتعبد والإعجاز ، إثباتاً لمعاني آيات الصفات على حقيقتها وسد باب تعطيلها عن دلالتها إجراء للنص على حقيقته وإبقاء عليه في دلالاته .

ومن دفع إيهام الاضطراب عن آى الكتاب وبيان تصديق آى الكتاب بعضه بعضاً بدون تعارض ولا إشكال .

ومن تسليط أضواء البيان على تفسير القرآن بالقرآن رسم فيه المنهج السليم لتفسير القرآن الكريم . تفسير كلام الله بعضه ببعض ، وأبان أحكامه وحكمه ، وفتح كوزه وأطلع نفائسه ونشر درره على طلبة العلم .

وكل ذلك فتح جديد في علوم القرآن لم تكن موجودة على هذا النسق من قبل ، ولم تكن تدرس بهذا الدرس .

كما أنه في غرضونها صحح مفاهيم مختلفة منها أن المنطق لم يكن يعرف عنه إلا أنه تقديم العقل على النقل المثل ومصادمة النص بالرأى . وكان فعلاً وسيلة التشكيك في العقيدة باستخدام قضايا عقيمة . فهدب الشيخ رحمه الله من أبحاثه وأحسن باستخدامه فنظم قضاياها المنتجة ورتب أشكاله السليمة واستخدم من أبحاثه وأحسن سواء في العقيدة أو أصول الأحكام ، وبعد أن كان يستخدم ضدها أصبح يعمل في خدمتها . كما وضع ذلك في آداب البحث والمناظرة .

مواقفه مع الحق :

كان رحمه الله قوياً صلباً ليناً سهلاً .

كان قوياً صلباً في بيانه ، ليناً سهلاً في الرجوع إلى ما ظهر إليه منه .

في بعض الأعوام التي حججتها معه رحمه الله قدمنا مكة يوم سبع من الشهر ،

وكان مفرداً الحج وفي يوم العيد صحبته للسلام على سماحة المفتى رحمه الله بمنى ،

فسأله رحمه الله عن نسكه فقال : جئت مفرداً بالحج وقصداً فعلت فأدرك المفتي رحمه الله أن وراء ذلك شيئاً ، ولكنه تلطف مع الشيخ وقال : أهو أفضل عندك حفظك الله ؟ فأجاب أيضاً حفظكم الله لا للأفضلية فعلت ، ولكن سمعت وتأكد عندي أن أشخاصاً ينتمون لطلب العلم يقولون لا يصح الإفراد بالحج ويلزمون المفردين بالتحلل بعمره . وهذا العمل لا يتناسب مع العديد من وفود بيت الله الحرام كل بما اختار من نسك وكل يعمل بمذهب صحيح ، وجرت محادثة من أنفس ماسمعت في تقرير هذا البحث من مناقشة الأدلة وبيان الراجح . وأخيراً قال رحمه الله : إنه لا يعينني بيان الأفضل فهذا أمر مختلف فيه وكل يختار ما يترجح عنده . ولكن يعينني إبطال القول بالمنع من صحة إفراد الحج لأنه قول لم يسبق إليه ، والأمة مجمعة على صحته . فما كان من سماحة المفتي رحمه الله إلا أن استحسّن قوله ودعا له .

ولكأنى بهذا العمل من الشيخ رحمه الله الذي أراد به البيان عملياً صورة مما وقع من على رضى الله عنه حينما بلغه عن عثمان رضى الله عنه أنه ينهى عن التمتع فدخل عليه وقال : كيف تنهى عن شيء فعلناه مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخرج من عنده وهو يقول : لبيك اللهم حجاً وعمره .
أما ليّنه مع الحق ورجوعه إلى ما ظهر له منه ، ففي آخر دروسه في الحرم النبوي في رمضان الماضي في سورة براءة أعلن عن رجوعه عن القول في الأشهر الحرم بأنها منسوخة . وقال : الذى يظهر إنها محكمة وليست منسوخة . وكنا نقول بنسخها في دفع إيهام الاضطراب ، ولكن ظهر لنا بالتأمل أنها محكمة . وهو الحق الذى ينبغى اعتماده والتعويل عليه .

ومما وقع ليّ معه رحمه الله وأكبرته فيه تواضعه وإنصافه سمعت منه في مبحث زكاة الخلى في أضواء البيان عند سرد الأدلة ومناقشتها ، أن من أدلة الموجبين حديث المرأة اليمنية ومعها ابنتها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، فسألها صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « أتؤدين زكاة هذا ؟ فقالت : لا . فقال : هما حسبك منالنار . فخلعتهما وألقت بهما » .

وأجاب المانعون بأن ذلك كان قبل إباحة الذهب للنساء ، فتساءلت مستوضحاً

منه رحمه الله : وماذا يسمى هذا منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم سكوته عن لبسه وهو محرم وسؤاله عن زكاته ، فقال : عجباً إن هذا يتضمن وجود اللبس عند السؤال ، ويدل على إباحته آنذاك ، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقر أحداً على محرم ولا يتأقن أن يسكت على لبسها إياه وهو ممنوع ، ويهتم لزكاته ولو أعيد طبع الكتاب لنهت عليه رغم أن جميع المراجع لم تلتفت إليه ، فهو بهذا يلقي طلبه العلم درساً في موقفه من الحق ، ولكأني بكلام عمر رضى الله عنه في كتابه لأبي موسى رحمه الله : ولا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس ، ثم راجعت فيه نفسك وظهر لك الحق ، أن تأخذ به ، فالحق أحق أن يتبع . وقد رأينا من قبل للشافعي القديم والجديد . وهذا ما يقتضيه إنصاف العلماء وأمانة العلم .

هذا ما وسعني ذكره عن حياته العلمية في نشأته وتعلمه وتعليمه ، وعن تراثه العلمي في مؤلفاته وآثاره التربوية في أبنائه ، وأبناء العالم الإسلامي كله ، رحمه الله رحمة واسعة .

أما الناحية الشخصية : في تقويمه الشخصي لسلوكه ، وأخلاقه ، وآدابه ، وكرمه ، وعفته ، وزهده وترفع نفسه وما إلى ذلك ، فهذا ما يستحق أن يفرد بحديث ، وإنى لأستطيع الآن تصويره ولا يسعني في هذا الوقت تفصيله . وما كان رحمه الله يحب أن يذكر عنه شيء في ذلك . ولكن على سبيل الإجمال لو أن للفضائل والمكرمات والشيم والصفات والكمال في الرجال عنوان يجمعها : لكان هو أحق به .

وإذا كان علماء الأخلاق يعنون لأصول الأخلاق والفضائل بالمروءة فإن المروءة كانت شعاره ودينه . وكانت هي التي تحكمه في جميع تصرفاته ، سواء في نفسه أو مع إخوانه وطلابه أو مع غيرهم من عرفهم أو لم يعرفهم ، وقد قال فيه بعض الناس في حياته : إنه لاعيب فيه سوى عيب واحد ، هو أننا نفقده بعد موته . وإن تفصيل ذلك لمترك لمن خالطه عن قرب . وقد استعصى على المقال في ذلك

ولكأني بقول القائل :

أهابك إجلالاً وما بك سلطة
علني ولكن ملء عين حبيبها

ولكن قد تكفى الإشارة إذا لم تسعف العبارة . وأقرب شيء زهده في الدنيا وعفته عما في أيدي الناس ، وكرمه بما في يده : لأن هذا لا يعلم إلا لمن خالطه ، وليس كل من خالطه يعرف ذلك منه بل من داخله ولازمه .

والواقع أن الدنيا لم تكن تساوى عنده شيئاً فلم يكن يهتم لها منذ وجوده في المملكة وصلته بالحكومة حتى فارق الدنيا لم يطلب عطاء ولا مرتباً ولا ترقيعاً لمرتبه ولا حصولاً على مكافأة أو علاوة . ولكن ما جاءه من غير سؤال أخذه ، وما حصل عليه لم يكن ليستبقه بل يوزعه في حينه على المعوزين من أرامل ومنقطعين ، وكنت أتولى توزيعه وإرساله من الرياض إلى كل من مكة والمدينة . ومات ولم يخلف درهماً ولا ديناراً ، وكان مستغنياً بعفته وقناعته . بل إن حقه الخاص ليركه تعففاً عنه كما فعل في مؤلفاته وهي فريدة في نوعها ، لم يقبل التكسب بها وتركها لطلبة العلم .

وسمعتة يقول : لقد جئت معي من البلاد بكنز عظيم يكفيني مدى الحياة وأخشى عليه الضياع . فقلت له : وما هو ؟ قال : القناعة وكان شعاره في ذلك قول الشاعر :

الجوع يطرد بالرغيف اليابس فعلام تكثر حسرتي ووساوسى

وكان اهتمامه بالعلم وبالعلم وحده وكل العلوم عنده آلة ووسيلة ، وعلم الكتاب وحده غاية .

أما مكارم أخلاقه ومراعاة شعور جلسائه ، فهذا فوق حد الاستطاعة ، فمنذ صحبته لم أسمع منه مقالاً لأى إنسان ولو مخطئ عليه يكون فيه جرح لشعوره ، وما كان يعاتب إنساناً في شيء يمكن تداركه ، وكان كثير التغاضى عن كثير من الأمور في حق نفسه ، وحينما كنت أسأله في ذلك كان يقول :

ليس الغبى بسيد في قومه لكن سيد قومه المتغابى

ولم يكن يغتاب أحداً أو يسمح بغيبة أحد في مجلسه وكثيراً ما يقول لإخوانه

(اتكايسوا) أى من الكياسة والتحفظ من خطر الغيبة ويقول إذا كان الإنسان يعلم أن كل ما يتكلم به يأتى فى صحيفته ، فلا يأتى فيها إلا الشئ الطيب .

ومما لوحظ عليه فى سنواته الأخيرة تباعده عن الفتيا ، وإذا اضطر يقول : لأتحمل فى ذمتى شيئاً ، العلماء يقولون : كذا وكذا .

وسألته مرة عن ذلك ، فقال : إن الإنسان فى عافية ما لم يُتلى والسؤال ابتلاء ، لأنك تقول عن الله ولا تدري أتصيب حكم الله أم لا . فما لم يكن عليه نص قاطع من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجب التحفظ فيه .

ويتمثل بقول الشاعر :

إذا ما قتلت الشئ علماً فقل به ولا تقل الشئ الذى أنت جاهله

فمن كان يهوى أن يرى متصداً ويكره لا أدري أصيب مقاتله

وفى الجملة ، فقد كان رحمه الله خير قدوة وأحسنها فى جميع مجالات الحياة ، فكان العالم العامل ولا أزكى على الله أحداً ، وقد خلف ولدين فاضلين أديبين تخرجاً من كلية الشريعة الإسلامية جعلهما الله خير خلف لخير سلف ، والله أسأل أن يسكنه فسيح جنته ويوسع له فى رضوان رحمته وأن يعلى منزلته ويرفع درجته مع العلماء والصديقين والشهداء ، وحسن أولئك رفيقا .

ونفعنا الله بعلمه وسلك بنا طريقة عمله بما يرضيه تبارك وتعالى عنا ، وقد طبعت ترجمته بأوسع من ذلك مع الجزء التاسع من أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن ، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

كتبها تلميذ الشيخ

عظيمة محمد سالم

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . الحمد لله الذى أكرم هذه الأمة المتأخرة الزمان ، بأن جعل منها أشرف المرسلين المصطفى من معد بن عدنان . عليه الصلاة والسلام دائمين من الرحمن ، وجعل دينها أفضل من سائر الأديان ، مؤيداً بالمعجزات الباهرات التى أعظمها القرآن . أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على كل دين وقال :

﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٨٥ : سورة آل عمران) .

ووعدنا على لسانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعداً يزيل الطمع من الفرق وهو ما صح عنه أن مؤمننا فى الجنة وإن زنى وإن سرق ، وجعلنا ثلاث طوائف فى كتابه المنير : قال : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإذن الله ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ (٣٢ : سورة فاطر) .

ووعد جميع الطوائف الثلاث بدخول الجنات والتحلية بالأساور وليس الحرير قال : ﴿ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ (٣٣ : سورة فاطر) . فأتى فى قوله يدخلونها بواو الجمع الشاملة للظالم لنفسه وقدمه لثلاث يقنط وأخر السابق بالخيرات لثلاث يعجب بعمله فيحيط . وخاطب المسرفين منا خطاباً تجعل لذته الأصم سمياً قال : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِى الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ (٥٣ : سورة الزمر) .

فاعجب لأمة يخاطب الله مسرفيها هذا الخطاب فى الآيات البينات المحكمات من الكتاب وقوله لهم : ﴿ ان الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ كلام مبدوء بحرف تأكيد مختوم باسم تأكيد وتأکید الله وعده على إنجازه أصدق شهيد إذ قال فى كتابه المنزل على خير العباد ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ . وخصنا من بين سائر الأجناس بقوله :

بقوله : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران : ١١٠] . جاءنا بالحنيفية السمحة وبذل لنا نصحه وكان مما أنزل عليه صلوات الله وسلامه عليه : ﴿ وَأَوْحَى إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ [الأنعام : ١٩] . فقد بلغنا وآمنا بكل ما فيه واثمرنا بأوامره وانتهينا بنواحيه فهو النور المبين والجل المتين وقد جعلناه في أمور ديننا دليلاً فتحركنا من مسقط الرأس بقوله : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران : ٩٧] . جعلنا الله ممن يأتمر بالأوامر وينتجر بالزواجر فامثال هذه الآية الكريمة جشمنا هذا السفر المبارك السعيد حتى أتينا من مكان بعيد ، فيها نهضنا للسفر هذه النهضة السريعة لا بقول عمر بن أبي ربيعة :

إن كنت حاولت دنيا أو أقمت لها ماذا أخذت بترك الحج من ثمن

فائدة تقييد رحلة الحج إلى بيت الله الحرام :

أما بعد : فليكن في علم ناظره أنا أردنا تقييد خبر رحلتنا هذه إلى بيت الله الحرام ثم إلى مدينة خير الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام ليستفاد بما تضمنته من المذاكرة والأحكام وأخبار البلاد والرجال ، وما تجول فيه الأدباء من المجال ، والغرض الأكبر من ذلك تقييد ماأجبنا به عن كل سؤال علمي سئلنا عنه في جميع رحلتنا .

اعلم أنا خرجنا من عند أهلنا بجانب الوادي ذى البطاح والمياه والنخيل وودعنا كل قريب وخليل ، والبين يهيج في القلوب الداء الدخيل ، فترى ورد الخدود يطله جمود الدموع ، والأعين تنكر السنة والهجوع ، ماء العيون في الجفن حائر حسبما قال الشاعر :

ومما شجاني أنها يوم ودعت تولت وماء العين في الجفن حائر
فلما أعادت من بعيد بنظرة إلّى التفاتاً أسلمته المحاجر

وكان يوم الخروج لهذه القاعدة الكبيرة لسبع مضين من جمادى الآخرة ، من سنة سبع وستين وثلاثمائة وألف ، أمنا الله مما نخشاه من الأمام والخلف . فخرجنا من بيوتنا يصحبنا بعض تلامذتنا إلى قرية اسمها كيفية فوصلناها في مدة خفيفة ونحن

تحدى بنا الجمال فى الأودية والرمال ، فى مدة إقامتنا بكيفة سألنا كريمة من بنات العم وهى أم الخيرات بنت أحمد بن المختار الجكنية عن مسألتين ، وطلبت فيهما منا التحرير وأحضرت فهم العالم التحرير ، أولاهما : ما يحكى فى النفس من عدم الفرق بين علم الجنس واسم الجنس ، والثانية قول المتكلمين أن الصفة النفسية لا يدرك بدونها الموصوف وأن الإنسان مثلاً بدون النطق غير معروف ، لم لا يعرف الإنسان بخواصه كالمشى على الاثنين مع الانتصاب ، وكالضحك وكتابة الكتاب .

الفرق بين اسم الجنس

وعلم الجنس

فكان جوابنا عن المسألة الأولى ما حصله أن الفرق بين علم الجنس واسمه اصطدمت فيه عقول العقلاء واختلفت فيه آراء العلماء حتى قال بعضهم لا يعقل الفرق بينهما فى المعنى ، واختار بعض المحررين من المتأخرين من ذلك الاختلاف ما حققه ابن خاتمة من أن الفرق بينهما أمر اعتبارى ، وهو أن علم الجنس موضوع للحقيقة الذهنية ليميزها عن غيرها من الحقائق الذهنية ، مع قطع النظر عن وجودها فى أفرادها الخارجية ، واسم الجنس موضوع للحقيقة باعتبار وجودها فى أفرادها الخارجية ، ولذا كان الأول جزئياً والثانى كلياً والجزئى الحقيقى يكون علماً بالإجماع ، والعلم قسمان : علم شخص وعلم جنس ودليل حصره فيهما أن العلم لابد أن يعين مسماه بتشخيصه إياه ، فإن كان التشخيص باعتبار الخارج فهو علم الشخص كزيد ومكة ، وإن كان باعتبار الذهن فهو علم الجنس كأسماء وأبى الحارث للأسد .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : هذا الفرق الذى ذكره ابن خاتمة بين علم الجنس واسمه وإن اختاره المحقق البنائى فى شرحه لسلم الأخضرى فى علم المنطق وغيره من محققى المتأخرين ، إذا فرعنا إلى قول ابن الحاجب والآمدى ومن تبعهما من الأصوليين بأن المطلق والنكرة شئ واحد ، فهو أى فرق ابن خاتمة أمر معقول وأصح لاشبهة فيه . وأما إذا مافرعنا على ما عليه جمهور الأصوليين من أن المطلق

والنكرة شيان متغايران فالفرق الذى ذكره ابن خاتمة لا يكاد يعقله الذهن السليم . وإيضاح ذلك أن المطلق هو اسم الجنس بعينه عند جمهور الأصوليين ، وجمهورهم على أن النكرة والمطلق الذى هو اسم الجنس أمران متغايران خلافا لابن الحاجب والآمدى وطائفة ، والفرق بينهما عند القائل به أن المطلق هو ما دل على الماهية بلا قيد ، والنكرة ما دل على الواحد الشائع فى جنسه . ومما يوضح الفرق بينهما أن المطلق الذى هو اسم الجنس يكون موضوع القضية الطبيعية ولا يكون موضوع كلية ولا جزئية ، والنكرة تكون موضوع الكلية والجزئية ولا تكون موضوع الطبيعية فهذا يظهر الفرق .

والقضية الطبيعية عند المناطقة هى : التى حكم بمحمولها على ماهية موضوعها الذهنية من حيث هى ماهية وحقيقة ، مع قطع النظر عن وجود تلك الماهية الذهنية فى أفرادها الخارجية ، ولذا لو حمل محمولها على أفراد موضوعها الخارجية لكذبت باعتبار كونها طبيعية .

ومثالها أعنى الطبيعية قولك حيوان جنس ، وإنسان نوع ، فحكمك بالجنسية على الحيوانية والتنوعية على الإنسانية إنما هو باعتبار ماهية الحيوان والإنسان الذهنية دون أفرادها الخارجية ، فالجنسية المحكوم بها على الحيوان والتنوعية المحكوم بها على الإنسان ، كلتاهما لا يصدق الحكم بها إلا على الماهية ، وإن حكمت بها على الأفراد كذبت ، لأن أفراد الإنسان مثلاً كزيد وعمرو ليس واحد منها يصح الحكم عليه بالتنوعية ، لأنها كلها أشخاص .

فلو قلت زيد نوع وعمرو نوع لكان كذباً ، مع صدق قولك إنسان نوع ، فظهر قصد الماهية دون الأفراد وكذلك أفراد الحيوان لا يصدق الحكم على واحد منها بأنه جنس ، فلو قلت الإنسان جنس ، والفرس جنس مثلاً لكان كذباً ، لأن أفراد الحيوان أنواع لا أجناس ، والحكم على النوع بأنه جنس كذب ظاهر ، فكذب قولك الفرس جنس والإنسان جنس ، مع صدق قولك الحيوان جنس يظهر به قصد الماهية دون الأفراد ، وهذا يخالف الكلية والجزئية اللتين موضوعهما النكرة ، فالحكم بالمحمول فيهما إنما هو على أفراد الموضوع لا على ماهيته العارية من اعتبار الأفراد .

فقولك كل إنسان حيوان ، الحكم في هذه الكلية بالمحمول الذي هو الحيوان على كل فرد من أفراد الموضوع الذي هو الإنسان ، لصدق قولك زيد حيوان وعمره حيوان مثلاً ، وليس الحكم على الماهية لأن ماهية الإنسان شيء واحد متركب عندهم من حيوانية وناطقية ، والشيء الواحد لا يجوز دخول السور عليه لعدم تعدده ، فلا يجوز مع اعتبار الماهية قولك كل إنسان ، لأن ماهية الإنسان شيء واحد كما هو مقرر في مبحث أطراف السور ، وما ذكرنا من الحكم بالمحمول على أفراد الموضوع في الكلية ، ومثلنا له هو بعينه في الجزئية ، لأن الفرق بين الكلية والجزئية إنما هو بشمول الحكم جميع الأفراد وعدمه ، فإن شمل الحكم بالمحمول جميع أفراد الموضوع فهي كلية ، نحو كل إنسان حيوان ، وإلا فجزئية نحو بعض الحيوان إنسان ، والحكم في كل منهما على الأفراد لا على الماهية ، فظهر الفرق بين اسم الجنس الذي هو المطلق وبين النكرة ، بأن الأول موضوع الطبيعية والأخير موضوع الكلية والجزئية .

وقد بنى الأصوليون على هذا الفرق مسألة تزيد إيضاحاً وبياناً ، وهي ما لو قال رجل لزوجته : إن ولدت ذكراً فأنت طالق ، فولدت ذكرين فعلى مراعاة المطلق الذي هو اسم الجنس الدال عندهم على الماهية بلا قيد تطلق زوجته ، لأنه علق طلاقها على ماهية الذكر وقد وجدت ، ولا نظر إلى الأفراد في المطلق ، وعلى مراعاة النكرة الدالة على الواحد الشائع لاتطلق زوجته ، لأنه علق الطلاق على ولادتها واحداً بمقتضى النكرة الدالة على الواحد الشائع فلم تلد واحداً بل ولدت اثنين ، فجاءت بغير المعلق عليه ، فاذا حققت هذا الفرق المذكور المشار إليه بقوله في مراقي السعود :

وما على الذات بلا قيد يدل فمطلق وباسم جنس قد عقل
وما على الواحد شاع النكرة والاتحاد بعضهم قد نصره

علمت أن قول ابن خاتمة في فرقه المتقدم ، واسم الجنس موضوع للحقيقة الذهنية باعتبار أفرادها الخارجية لا يصح بحال ، لأن اعتبار الأفراد قيدوهم يقولون : ما دل على الماهية بلا قيد إلا على القول بمراعاة الأفراد في اسم الجنس ، فيتحد مع النكرة كما ذهب إليه ابن الحاجب والآمدى وطائفة ، والعجب من غفلة البناني عن هذا مع دقة نظره وما أطال به العبادى في الآيات البينات من أن المطلق ما دل على الماهية بلا قيد وأن الأفراد توجد في الخارج في ضمن الماهية الذهنية يرد عليه ما ذكرنا من

جواز مراعاة الماهية بقطع النظر عن وجود الأفراد في ضمنها كما ذكرنا ، وكما يدخل في قولهم بلا قيد فلا يمكن الفرق إذاً بين علم الجنس واسمه ، وقد فرق بعض النحاة بين علم الجنس واسمه بأن الفرق بينهما في اللفظ فقط وهما في المعنى شيء واحد كما قال ابن مالك في ألفيته :

ووضعوا لبعض الأجناس علم كعلم الأشخاص لفظاً وهو علم لأن قوله لفظاً وهو علم ، معناه عنده أنهما مفترقان في اللفظ ، متحدان في المعنى ، لأن علم الجنس يتناول كل فرد من أفراد الجنس كما يتناول اسم الجنس ، فالفرق بينهما لفظي ومعناها واحد هذا مراده ومثله له في التسهيل ، وتعقبه المرادى وهو جدير بأن يتعقب لأن ما ذكر من الفرق اللفظي يتعذر معه اتحاد المعنى عند النظر الصحيح وإيضاحه أن جعل معنى أسامة علماً لجنس الأسد متحداً مع معنى أسد ، اسم جنس للأسد لا يكاد يعقل ، مع جواز دخول الألف واللام على أسد لأنه نكرة ، ومنع دخولهما على أسامة لأنه معرفة للعلمية ، ومنع مجيء الحال متأخرة من أسد لأنه نكرة ، وجواز مجئها من أسامة لأنه معرفة للعلمية ، ومنع الابتداء بأسد حيث لا مسوغ للابتداء لأنه نكرة وجواز الابتداء بأسامة لأنه معرفة لكونه علماً فهذه التفرقة اللفظية بينهما تدل على الفرق المعنوي ضرورة لأن معنى النكرة مغاير لمعنى المعرفة ضرورة ، وإلا لزم التحكم بلا موجب وهو جعل أحد المتساويين في المعنى نكرة ، وجعل مساويه الآخر معرفة وهو ظاهر البطلان ، فتحصل أن الذي يظهر لمقيد هذه الرحلة عفا الله عنه أن الفرق بين علم الجنس واسمه على القول بأن أسم الجنس والنكرة شيء واحد أمر معقول لاشبهة فيه وأما على القول بالفرق بين اسم الجنس والنكرة فالفرق بين اسم الجنس وعلمه لا يكاد يظهر عند التأمل الصادق والعلم عند الله جل وعلا .

الصفة النفسية لا يدرك

بدونها الموصوف

وكان جوابنا للسائلة عن المسألة الثانية التى هى قول المتكلمين أن الصفة النفسية لاتعقل الذات دونها ، أن معناه عندهم أن الصفة النفسية التى هى عندهم الجنس أو الفصل لاتعقل الذات دونها ، لأنها لا تكون عندهم إلا جزءاً من الذات والماهية عندهم لاتعقل بدون أجزائها ، فالإنسان عندهم لا يمكن تعقله ممن لم يعقله إلا بالنطق لأنه صفة النفسية ، والنطق عندهم القوة المفكرة لا نفس الكلام حسبما قال الشاعر :
إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فالإنسان عندهم ولو عرف بأنه جسم لشاركه الحجر فى الجسمية ، فإذا زيد فى تعريفه أنه نام أى يكبر تدريجاً شاركه الشجر لأنه جسم نام ، فإن زيد فى تعريفه كونه حساساً شاركه الفرس مثلاً ، لأنه جسم نام حساس ، فإذا عرف بأنه منتصب القامة يمشى على اثنين شاركه الطير ، فإن زيداً فى التعريف كونه لاريش له شاركه منتوف الريش وساقطه من الطير ، فإن عرف بأنه ناطق تميزت ماهيته عن غيرها من الماهيات وحصل الإدراك . فإذا قيل يمكن تعريفه بأنه الضاحك أو الكاتب لأن الضحك والكتابة خاصتان من خواصه ، فجوابهم أنهم يقولون إن الضحك حالة تعرض عند التعجب من أمر بعد أن تتفكر فيه القوة الناطقة ، والكتابة نقوش على هيئات مخصصة لاتوجد إلا بتفكير القوة الناطقة ، فانحصر موجب الإدراك بالأصالة فى النطق هذا هو المراد عندهم ، وما أورد عليهم من أن النطق الذى هو القوة المفكرة يشترك مع الإنسان فيه الملائكة والجن لأن عندهم القوة الناطقة ، فقد أجاب عنه بعضهم بأن الملائكة والجن خارجون بقيد الحيوانية لأن الحيوان عندهم هو الجسم النامى الحساس ، والإنسان عندهم مركب من حيوان وناطق والحيوان لا يكون إلا نامياً والملائكة والجن لا ينمون لأن القدر الذى خلق الواحد منهم عليه يستمر عليه ولا يكبر بعد ذلك هكذا ذكر بعضهم والله تعالى أعلم ، فالسائلة سألت عن مصطلح كلامى وأجبناها بالمراد عند أهل ذلك المصطلح . ثم ارتحلنا من قرية « كيفة » عشية

بعد أن توادعنا مع من يعز علينا وذهب معنا يشيعنا ابن الأمراء .
الرئيس وأنيس المجلس العيشى محمد بن عثمان وقانا الله وإياه من شر حوادث
الزمان ونحن متوجهون إلى قرية (تامشكط) فمررنا في الطريق بوادى (أم الخز)
ونزلنا عند حى من قبيلة (الأقلال اسمه حلة أهل الطالب جدة) فأحسنوا إلينا غاية
الإحسان ومن جملة من زارنا عالم ذلك الحى ومفتيه الشيخ الأستاذ محمد فال بن
أحمد نوح فسألنا عن قول الأخضرى في سلمه في كلامه على القياس الاستثنائى .
وهو الذى دل على النتيجة أو ضدها بالفعل لا بالقوة
فكيف يدل القياس الاستثنائى على النتيجة بمادتها وصورتها والنتيجة لا بد أن تكون
مغايرة لمقدمتى القياس بدليل قول الأخضرى نفسه في سلمه : مستلزما بالذات قولاً
آخر .

والقياس إذا أنتج إحدى المقدمتين كان ذا خطأ عندهم كما قال الأخضرى عاطفاً
على خطأ البرهان من جهة المادة : أو ناتج إحدى المقدمات .

القياس الاستثنائى

وكان جوابنا عن هذا السؤال ان لفظ النتيجة وإن اتحد مع لفظ إحدى مقدمتى
القياس فالمغايرة حاصلة بالاعتبار لأن النتيجة قضية تتضمن نسبة خبرية ولفظها في
القياس جزء قضية لا قضية بالاستقلال ، والمغايرة بين قضية مستقلة وجزء قضية
واضحة ، وإيضاحه بمثاله أنك إذا قلت مثلاً: لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً لكنه
إنسان ، ينتج فهو حيوان . فالنتيجة التى هى فهو حيوان هى تالى الشرطية ، لأن
قولنا في القياس لكان حيواناً الذى هو التالى في الشرطية موافق لقولنا في النتيجة
فهو حيوان ، لأن الفعل الناسخ الذى هو كان داخل على المبتدأ والخبر اللذين هما :
هو حيوان . فهذه القضية التى هى هو حيوان في حالة كونها نتيجة قضية حملية
مستقلة ، وأما في القياس فهى جزء قضية لا قضية لأنها لم تتضمن نسبة خبرية
باستقلالها لكونها جواب شرط ، وجواب الشرط غير مستقل دونه ، لأن قولنا لو
كان هذا إنساناً لكان حيواناً مجموع طرفى القضية الشرطية من المقدم الذى هو
الطرف المقترن بلو ، والتالى الذى هو الطرف المقترن باللام قضية واحدة شرطية فمقدمها

ليس بقضية مستقلة لأنه شرط ، تاليها ليس بقضية لأنه جزء الشرط ، فقولنا هو حيوان في حالته في القياس جزء قضية لأنه جزء شرط وهو المسمى عندهم بالتالي ، وقولنا هو حيوان في حالته في النتيجة قضية حملية مستقلة فظهرت المغايرة وارتفع الاشكال .

ثم وصلنا قرية (تامشكط) عند صلاة المغرب فزارنا جل من فيها من الأكابر والعلماء وعاملونا معاملة الكرماء وكنا في ضيافة الرئيس سيدى أحمد بن العربى رئيس أهل جدة بن خليفة من قبيلة الأقال . ومن جملة من زارنا قاضى القرية المذكورة الشيخ الأستاذ المحفوظ بن الغوث والشيخ الأستاذ محمد الأمين بن الشيخ أحمد الذى كان قاضيا أيضا للقرية المذكورة . ومما دار فى أثناء تلك المذاكرة السؤال عن مسألتين : إحداهما بيان كيفية استحالة تسلسل هوى العالم أى تأثير بعضها فى بعض إلى ما لا نهاية والبرهان الدال على أن كل ما سوى الله جل وعلا حادث والثانية : تحقيق الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع . فكان جوابنا على المسألة الأولى :

استحالة تسلسل هوى العالم

إن البراهين الدالة عقلا على حدوث ما سوى الله جل وعلا كثيرة وسنذكر منها البعض على قدر الكفاية . فمن ذلك أن نقول :

أفراد الهوى المتسلسلة إلى ما لا نهاية له عند الفلاسفة القائلين بقدوم الهوى التى هى مواد الأشياء وأصولها لابد أن يقترن واحد منها بالأزل بحيث لم يسبق عليه عدم أصلاً أولاً يقترن واحد منها بالأزل بأن يكون كل واحد منها مسبوقا بعدم ولا يخلو المقام من أحد هذين الأمرين ضرورة فإن قالوا لم يقترن واحد منها بالأزل بل كل فرد منها مسبوق بعدم قلنا لهم : أقررتم بحدوث جميعها وانقطاع تسلسلها لإقراركم بأن الأول منها مسبوق بعدم وهو المطلوب وإن ادعوا أن أولها مقترن بالأزل بحيث لم يسبق عليه عدم قلنا لو كان غير مسبوق بعدم لكان قديما والقديم يستحيل فناؤه عقلا وأنتم مقرون بفناء الفرد الأول الذى ادعيتم اقترانه بالأزل فإن قالوا لانسلم أن

القديم يستحيل فناؤه قلنا لهم البرهان العقلي قاض باستحالة فناء القديم .

وإيضاح ذلك أنه لو جاز عدمه لكان عين الجائر العقلي لأنه هو ما يجوز فيه الوجود والعدم وكل ما جاز وجوده وعدمه عقلا استحال رجحان وجوده على عدمه المساويه عقلا أزلاً بلا مرجح ، لأن العقل يوجب بقاء المساواة حتى يوجد مرجح وإلا لزم رجحان أحد المتساويين بلا مرجح وهو محال عقلاً كافتضائه كونهما متساويين وغير متساويين وهو محال ضرورة فظهر عقلاً أن كل ما جاز عدمه استحال قدمه وكل ما وجب قدمه استحال عدمه . وأول الأفراد المتسلسلة المزعومة معدوم الآن قطعاً فهو حادث قطعاً إذ لا يجوز العدم إلا على حادث لأن ما يجوز فيه أمران أعنى الوجود والعدم يحتاج إلى مرجح يرجح أحد الجائزين على مساويه الآخر ، وإلا لبقيا متساويين ، المحتاج إلى مرجح حادث لأنه مسبوق بمرجحه الذى رجح وجوده على عدمه المساوى عقلاً أزلاً . فظهر بهذا البرهان العقلي أن كل ما سوى الله حادث وإن ادعاء الفلاسفة قدم هيولى العالم ، وأن أفرادها قديمة الجنس حادثة النوع لا يصح لما ذكرنا من أنها إن لم يقترن فرد منها بالأزل كانت حادثة ، ولو اقترن فرد منها بالأزل لكان قديماً والقديم لا يفنى وكلها فانية فانضح بطلان دعواهم .

ومما استدل به بعض النظار على استحالة قدم هيولى العالم وأنها حوادث لا أول لها أن ذلك يلزم عليه وجود عددين لامتناهين ولا متفاضلين لأن المماثلة لا تصح لكون الأفراد من اليوم إلى الأزل تشارك الأفراد من الطوفان إلى الأزل فى هيولائها التى هى موادها وأصولها وتزيد عليها بما بين اليوم والطوفان والمفاضلة بين العددين لا تعقل لأن الفرض أن كلا من العددين لانهاية له وما لا يتناهى لا يعقل كونه أقل من شئ لأن معنى القلة مقابلة العدد القليل بقدره من أفراد العدد الكثير ، وانتهأؤه مع بقاء شئ من الكثير فانتهاؤه قبله هو قلته عنه وبقاء بعض أفراد الآخر بعده هو كثرته عنه وربما يظهر للناظر القدح فى هذا الدليل بأن يقول أفراد الهيولى من اليوم إلى الأزل أكثر من أفرادها معتبرة من الطوفان إلى الأزل لأنها لما شاركتها فيما بين الطوفان والأزل وزادت عليها بما بين اليوم والطوفان صارت أكثر منها وقال بعضهم هذا القدح مدفوع عند التأمل الصادق لأن هذا إنما يكون إذا اعتبرنا العددين من جهة النهاية

الى جهة الأزل وإيضاحه أن يقول : لو فرضنا أن شخصين يعدان أفراد الهبولى المزعوم تسلسلها أحدهما يعد من اليوم إلى الأزل والثاني يعد من الطوفان إلى الأزل فالذى يعد من الطوفان إلى الأزل لا ينتهى عدده قبل الذى يعد من اليوم إلى الأزل لأن الفرض عدم النهاية وما لا ينتهى قبل شىء لا يعقل كونه أقل منه فثبت أن حوادث لا أول لها يلزمه وجود المحال وما أدى إلى المحال فهو محال مع أن قول الفلاسفة حوادث لا أول لها كلام متناقض لأن لفظة حوادث جمع حادث وهو فاعل من الحدوث الذى هو الطروء بعد عدم ، وقولهم لا أول لها نقيض ذلك ، فهو بمثابة ما لو قالوا حوادث لاحوادث وهو محال لاستحالة اجتماع النقيضين .

وهذا الكلام كله فى استحالة تسلسل تأثير بعض أفراد الهبولى فى بعض إما بالنظر إلى وجود حوادث لا أول لها بإيجاد الله ، فذلك لا محال فيه ولا يلزمه محذور لأنها موجودة بقدرة وإرادة من لا أول له جل وعلا .

وهو فى كل لحظة من وجوده يحدث ما يشاء كيف يشاء فالحكم عليه بأن إحداثه للحوادث له مبدأ يوهم أنه كان قبل ذلك المبدأ عاجزا عن الإيجاد سبحانه وتعالى عن ذلك .

وإيضاح المقام أنك لو فرضت تحليل زمن وجود الله فى الماضى إلى الأزل إلى أفراد زمانية أقل من لحظات العين أن تفرض أن ابتداء إيجاد الحوادث مقترن بلحظة من تلك اللحظات . فإنك إن قلت هو مقترن باللحظة الأولى قلنا ليس هناك أولى البتة ، وإن فرضت اقترانه بلحظة أخرى فإن الله موجود قبل تلك اللحظة بجميع صفات الكمال والجلال بما لا يتناهى من اللحظات وهو فى كل لحظة يحدث ما شاء كيف شاء فالحكم عليه بأن لفعله مبدأ ، لم يكن فعل قبله شيئا يوهم أن له مانعا من الفعل قبل ابتداء الفعل ، فالحاصل أن وجوده جل وعلا لا أول له وهو فى كل لحظة من وجوده يفعل ما يشاء كيف يشاء فجميع ما سوى الله كله مخلوق حادث بعد عدم ، إلا أن الله لم يسبق عليه زمن هو فيه ممنوع من الفعل سبحانه وتعالى عن ذلك . فظهر أن وجود حوادث لا أول لها إن كانت بإيجاد من لا أول له لا محال فيه وكل فرد منها كائنا ما كان فهو حادث مسبوق بعدم لكن محدثه لا أول له وهو فى كل وقت يحدث ما شاء كيف شاء سبحانه وتعالى .

الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع

وكان جوابنا عن المسألة الثانية ان الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع ظاهر ، فالتكليف عند الأصوليين إلزام ما فيه مشقة أو كلفة وبعضهم يقول طلب ما فيه كلفة وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف الذى هو أقسام الحكم الشرعى وهى : الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة ، وقيل بإخراج الإباحة منها إذ لا كلفة فيها ، وعلى دخولها ففى الحد مسامحة وقيل التكليف بالمباح من حيث اعتقاد أنه مباح تنميماً للأقسام وإلا فغيره كذلك .

وخطاب الوضع هو الخطاب الوارد بأن هذا الشيء مانع لغيره كالحيض للصلاة أو سبب لغيره كالوقت لها أو شرط لغيره كالظهور لها أو كون الفعل صحيحاً ، أو فاسداً على نزاع فى الصحة والفساد . وعلامة خطاب الوضع أمران :

أحدهما أن لا يكون فى طوق المكلف أصلاً كالحيض ودخول الوقت . والثانى أن يكون فى طوقه ولم يؤمر بتحصيله كنصاب الزكاة واستطاعة الحج . فإن من لم يكونا عنده لا يكلف تحصيلهما كما قال فى مراقى السعود :

وما وجوبه به لم يجب فى رأى مالك وكل مذهب
فمعنى خطاب الوضع أن الله جل وعلا وضع المنع من الصلاة عند حصول الحيض ووضع وجوب الصلاة عند دخول الوقت مثلاً وهكذا .

ثم ذهبنا من قرية (تامشكط) قبيل غروب الشمس ونحن على جمالنا فى أخريات جمادى الأخيرة ، وشيعنا جل من فيها من الأكابر وودعونا وقدم لنا وقت الوداع العالم الأديب واللودعى الأريب الشيخ أحمد بن عبد الرحمن بن جدة بن خليفة القلاوى أبياتا وهى هذه :

منى إلى المعهود ذى الفتح الجلى	درع الكماة إذا التقت فى الجحفل
من كع صوب المزن عن إروائه	وانحط فى المعقول عنه السدولى
هذا وإننا حامدون لوصلكم	ولكم علينا المستناخ النسوفلى

ثم سرنا متوجهين تلقاء قرية « العيون » والعيون التي تسمى بها القرية عيون متعددة متفجرة من جبال هناك ويقال لها باللسان الدارجي عيون العتروس وهو بلسانهم الدارجي التيس ويقال لها أيضا عيون المكفى بكاف معقودة قبل الفاء فوصلناها في ليال قلائل فقابلنا من فيها من الفضلاء باللائق من الإكرام والتبجيل ، وبالغ في إكرامنا قاضيا مع هدية سنية واخلق مدنية ، وسألنا عن الكاغد المتعامل به في نواحي البلاد التي تحت ايدي فرنسا هل يجوز سلمه في فلوس النحاس المتعامل بها أيضا عندهم في مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى أم لا ؟

حكم السلم في الأوراق النقدية والفلوس

والنحاس

فكان جوابنا أن قلنا له : لا يجوز ذلك في مذهب مالك . فطلب منا دليل المنع فقلنا له للمنع ثلاثة أوجه . الأول : أن فلوس النحاس لا توجد غالبا في الأماكن التي وقع فيها السؤال والمسلم فيه يشترط وجوده غالبا عند الحلول في البلد المعين لقبضه أو بلد العقد إن لم يعين للقبض محل . قال خليل في مختصره في عدة شروط السلم « ووجوده عند حلوله » .

الوجه الثاني : انهم لم سوا بين العين وبين فلوس النحاس فلا يسلم عندهم دينار ولا درهم في فلوس نحاس مع أن العين بنوعها مباحة لفلوس النحاس فالنسبة التي بين النحاس وبين الذهب أو الفضة التباين وهم ذكروا منع سلم أحدهما في الآخر نظراً لاتحاد منفعتهما واتحاد المنفعة عندهم موجب لمنع السلم لأن الشيئين المتحدى المنفعة عندهم في باب السلم كالشيء الواحد وإن اختلفا بالذات والحقيقة ، وإن تقاربت منفعتهما ولم تتحد ففيهما في مذهب مالك خلاف . والمشهور أن التقارب في المنفعة لا يمنع السلم ولا يجعلهما كالشيء الواحد كما قال خليل في مختصره ولو تقاربت المنفعة وقد قال في الترجمة : وبلو إلى خلاف مذهبي . وفلوس النحاس والكاغد المتعامل بهما في بلاد السؤال من أفريقية الفرنسية منفعتهما متحدة من كل وجه إذ لا نفع في أحدهما إلا برواجه بتعهد الحكومة بأن من دفعه يعطى كذا فنحاس

الفلوس في بلد السؤال لا يصلح لشيء من أنواع الصناعات البتة ، ولا نفع فيها إلا التعامل الواقع به ، وكذلك الكاغد .

الوجه الثالث : المنع لأجل التهمة لأن أكثر الناس في محل السؤال إذا أفتاهم بعض العلماء بأن الكاغد المتعامل به لا يجوز سلم شيء منه في أكثر منه من جنسه لأن الشيء في مثله قرض عند المالكية فيؤل إلى القرض بزيادة وهو حرام يتحولون إلى سلم كاغد في كاغدين بأن يسموا المسلم فيه نحاساً ثم إذا حل الأجل لا يأخذون إلا نفس الكاغد ، لأنه هو قصدهم وتسميتهم النحاس تحيل بالظاهر للتوصل إلى باطن حرام ، والشيء إذا كثر قصد الناس لباطنه الحرام متوسلين له بظاهره المباح ، يحرم عند مالك قال خليل في مختصره : « ومنع للتهمة ما كثر قصده » والحاصل أن الإمام مالكاً يوجب سد الذريعة الوسطى . وإيضاحه أن الذريعة عند العلماء واسطة وطرفان ، طرف يجب سده بإجماع العلماء وطرف لا يجب سده بإجماع العلماء ، وواسطة هي محل الخلاف بين العلماء وسدها أصل من أصول مذهب الإمام مالك رحمه الله . فالطرف الذي يجب سده إجماعاً كتحريم سب الأصنام إذا كان عابدها يسيئون الله بسبب سب المسلمين أصنامهم كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام : ١٠٨] . وكحفر الآبار في طرق المسلمين الذي هو وسيلة ترديهم فيها والطرف الذي لا يجب سده إجماعاً كغرس شجر العنب الذي هو وسيلة لعصر الخمر منه الذي هو وسيلة لشربها المحرم ، وكمساكنة الرجال والنساء في قرية واحدة التي هي وسيلة الزنى وضابطه أن تكون المصلحة أقرب والفساد أبعد أو تكون المصلحة راجحة على الفساد كفداء أسارى المسلمين بسلاح لا تقوى به شوكة الكفار قوة تضر المسلمين كما أشار له في مراقى السعود بقوله :

وبكراهة ونـدب وردا وألغ إن يك الفساد أبعدا
أو رجح الإصلاح كالأسارى تفدى بما نفع للنصارى
وانظر تدلى دوالى العنب فى كل مشرق وكل مغرب
والذريعة الوسطى التى هى محل الخلاف بين العلماء ضابطها أن يكون الأمر حلالاً

في ظاهر الأمر إلا أن الناس يقصدون بظاهره الحلال التوصل إلى باطن حرام ومذهب مالك تحريم ذلك حسماً للمادة وسداً للذريعة مثال ذلك ما لو بعت سلعة بثمن لأجل ثم اشتريتها بعينها بثمن أقل من الأول نقداً أو إلى أجل أقرب من الأجل الأول أو اشتريتها بثمن أكثر من الأول لأجل أبعد من الأجل الأول فالشراء الثاني مباح في الظاهر إذ لا موجب لمنعه ظاهراً ، لكن يمكن التوصل به إلى باطن حرام فمنعه مالك رحمه الله تعالى حسماً للمادة وسداً للذريعة لأن السلعة الخارجة من اليد العائدة إليها ملغاة ، فيثول الأمر إلى أنك دفعت دراهم فأخذت عنها بعد ذلك أكثر منها ، أو أخذت دراهم فدفعت عنها بعد ذلك أكثر منها ، وكل ذلك حرام عند مالك وإن سمي بيعاً في الظاهر لأن الشيء في مثله عند المالكية قرض ، وإن سمي بيعاً أو سلماً لأن العبرة عندهم بالحقيقة لا بالعنوان فالحقائق لا تتغير بتغير عناوينها ، ومثل هذه البيوع المحرمة عند المالكية المسماة في اصطلاحهم الخاص بهم ببيوع الآجال جائزة كلها عند الإمام الشافعي رحمه الله وكثير من العلماء ، لأنهم لا يوجبون سد الذريعة الوسطى التي بينها وسدها أصل من أصول مذهب مالك رحمه الله قال في مراقي السعود :

سد الذرائع — إلى . المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم وبالكرهية وندب وردا

ومن الأصول الدالة على سد الذرائع قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [١٠٨ : الأنعام] وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال : نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه » أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فتراه صلوات الله عليه وسلامه جعل ذريعة السب سباً . وهو دليل على أن وسيلة الحرام حرام لأن الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، فهم يسمون فلوس النحاس تحيلاً عند العقد ليأخذوا بعد ذلك عند الحلول فرنكين عن واحد ، والجميع ورق . ومالك لا يجوز عنده سلم شيء في أكثر منه من جنسه ،

وإن جاز عند الشافعي وغيره .

وكنا أيامنا في قرية (العيون) نازلين عند أمير أولاد الناصر عثمان بن الحبيب الناصري ، واجتمع علينا تجار من قبيلتنا الجنكنيين ، وأسدوا إلينا صنائع الإحسان ، ثم ارتحلنا من قرية العيون أثناء رجب الفرد قاصدين قرية « تنبدقة » المعروفة على لسان الأفرنج « بتبدره » . ورفع تجارنا الذين هم في قرية العيون إلى قاضي تنبدقة برقية بتوجهنا إلى تنبدقة وأنا سننزل في ضيافته فخرجنا من قرية العيون وقت الضحى ، يشيعنا جل من فيها من الفضلاء وودعنا ثم صديقنا ابن الأمراء الرئيس وأنيس الجليس محمد بن عثمان العيشي حفظنا الله وإياه من حوادث الزمان وأهدى لنا جهلاً ذلولاً وكان افتراق ركبنا في شهر الله رجب الفرد فتذكرت قول مسلم ابن الوليد الأنصاري المعروف بصريع الغواني .

ما مرّ بي رجب إلا نعمت به يا حبذا رجب لو دام لي رجب فذهبنا على جمالنا قاصدين قرية (تنبدقة) فوصلناها بعد ليال قلائل فوجدنا قاضيها في انتظارنا لأجل البرقية التي رفعت إليه بخبرنا وهو العالم الأديب واللودعي الأريب المحفوظ بحاييه المسومي فأقمنا عنده أيامنا في غاية التبجيل والإعظام والإحسان والإكرام ، وكثرت بيننا المذاكرات في كثير من فنون العلم ومما دار في أثناء تلك المذكرات أن قال هو : النص الفلاني منسوخ بالإجماع .

الإجماع لا يجوز النسخ به

فقلت له الإجماع لا يجوز النسخ به شرعاً . قال : ولم ؟ قلت : لأن المنسوخ إما كتاب وإما سنة ، والإجماع لا ينسخ واحداً منهما لأن الإجماع لا يعتبر إلا بعد وفاة نبينا صلوات الله عليه وسلامه ، لأنه ما دام حياً فالعبرة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن قوله حجة على كل أحد وليس قول أحد حجة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولذا لا بد في حد الإجماع من القيد بقولهم من بعد وفاته

صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال فى مراقى السعود فى حد الإجماع :

وهو الاتفاق من مجتهدى الأمة من بعد وفاة أحمد

وإذا حققت أن الإجماع لا يعتبر إلا بعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبعد وفاته لا يصح النسخ بحال لأنه تشريع جديد وهو صلوات الله وسلامه عليه لامشروع بعده ، بل لم يبق بعده إلا اتباع ما جاء به صلى الله عليه وعلى آله وسلم فظهر منع النسخ بالإجماع قال فى مراقى السعود :

فلم يكن بالعقل أو مجرد الإجماع بل ينمى إلى المستند

ومعنى قوله بل ينمى إلى المستند ، أنك إذا وجدت فى كلامهم : هذا الحكم منسوخ بالإجماع ، فانهم يعنون كونه منسوخاً بالنص الذى هو مستند الإجماع إذ لا بد للمجمعين من مستند من كتاب أو سنة ، وذلك المستند هو الناسخ لا الإجماع نفسه ، لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم وحينئذ فلا نسخ لأنه تشريع جديد ثم قال لنا القاضى المذكور ما الحكمة فى النسخ هل هى التخفيف أو لا ؟ فقلت له لا ، لجواز نسخ الأخف بالأثقل قال فى مراقى السعود :

وينسخ الخف بما له ثقل .

ومنه نسخ التخيير بين الصوم والإطعام المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة : ١٨٤] . بإيجاب الصوم المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة : ١٨٥] والتخيير بين الصوم والإطعام أخف من إيجاب الصوم ، وقيل فى آية ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ [١٨٤ : البقرة] أنها محكمة وتقدر لاتقبل يطيقونه فيكون المعنى وعلى الذين لا يطيقونه كالهرم والزمن فدية طعام مسكين والجمهور على القول بأنها منسوخة . انتهى .

والناسخ فيها أثقل من المنسوخ . ومن نسخ الأخف بالأثقل نسخ حبس الزواني فى البيوت المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ فَأْمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ١٥] . بالجلد والرجم المدلول على الأول منهما بقوله تعالى ﴿ الرَّأْيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [٢ : النور]

وعلى الثانى بآية الرجم التى نسخت تلاوتها وبقي حكمها وهى (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) . والناسخ الذى هو الجلد والرجم أثقل من المنسوخ الذى هو الحبس فى البيوت .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : كون حبس الزواني فى البيوت منسوخاً بالجلد والرجم ذهب إليه كثير من أجلاء العلماء ، والذى يظهر أن تسمية ذلك نسخاً فيه نظر بل هو خطأ لأن الحبس فى البيوت كان مغياً بغاية هى جعل الله لهن سبيلاً كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً » الحديث وكما هو صريح الآية الكريمة لأن قوله تعالى : ﴿ حتى يتوفاهن ﴾ ، غاية لقوله : ﴿ فأمسكوهن فى البيوت ﴾ فالإمسك فى البيوت نص جل وعلا على أن له غاية ينتهى إليها وهى أحد أمرين الموت أو جعل الله لهن سبيلاً . وقد وجد أحد الأمرين وهو جعل الله لهن السبيل . وقد تقرر عند الأصوليين أن الغاية من المخصصات المتصلة بالكف عن الصيام عند مجئ الليل مثلاً المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ليس ناسخاً لصوم النهار بل الصوم مغياً بغاية هى النهار ينتهى بانتهائها . انتهى .

وإذا بان لك مما ذكرنا أولاً أن الأخف ينسخ بما هو أثقل منه كما عليه جمهور العلماء ، ظهر أن حكمة النسخ ليست هى التخفيف ، وقد أورد بعض العلماء على ما ذكرنا من جواز نسخ الأخف بالأثقل إشكالاً قوياً ، وهو أن الله جل وعلا يقول : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة : ١٠٦] . قال : فإن كان الأثقل خيراً لكثرة الأجر فيه امتنع نسخ الأثقل بالأخف لأنه ليس خيراً منه ولا مثله ، مع أنه جائز وواقع ، كنسخ قوله : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [البقرة : ١٠٢] بقوله : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] ونسخ قوله ﴿ وَإِنْ تُبْذَرُوا فَمَا فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٤] بقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] وكنسخ الاعتداد بحول بأربعة أشهر وعشراً . والناسخ فى الجميع أخف من المنسوخ . وإن كان الأخف خيراً لسهولة ، امتنع نسخه بالأثقل لأنه ليس خيراً منه ولا مثله ، مع أنه جائز واقع كما قدمنا .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : (لم نر من العلماء من شفى الغليل في رفع هذا الإشكال والذي يظهر لنا ، أن الخيرية تارة تكون بالتخفيف وتارة تكون بالثقل ، فالله جل وعلا ينسخ الأخف بالأثقل لكثرة الأجر ، وينسخ الأثقل بالأخف إذا عسر امثال الأثقل رحمة وتخفيفاً ، كما في قوله : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ [النساء : ٢٨] وقوله : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] . وإيضاحه بمثاله أن قوله جل وعلا : ﴿ وَإِنْ تُبْذُلُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ [البقرة : ٢٨] لو لم ينسخه الله تعالى بقوله : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] لما نجا من ذلك الحساب أحد لأن ما يخطر في القلوب يعسر التحرز منه جداً فلو استمر تكليفنا بما يخطر في قلوبنا لعسر علينا جداً تجنبه ووقعنا في المعصية لا محالة ، لعسر اجتناب هذا المنهى وكذلك إتقاؤه ﴿ حَقِّقْ تَقَاتَهُ ﴾ لو لم ينسخ بقوله : ﴿ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] لما قدرنا على الامتثال فالتخفيف عنا به خير لنا إذ لولاه لوقعنا في المعصية لعسر الاجتناب .

وأما نسخ التخيير بالصوم مثلاً فللكثرة أجر الصوم فهو خير لكثرة أجره ، وعامة الناس يقدرّون على القيام به من غير تعسر مفراط يكون سبباً لانتهاك الحرمة ، وإذا وجد سبب التعسر كالسفر والمرض رفع ذلك التعسر برخصة الإفطار والتحقيق في حكمة النسخ أن الله جل وعلا ينيط الحكم والمصالح بالتكليف .

فإذا انتهت الحكمة والمصلحة من الخطاب الأول وصارت في غيره ، أمر جل وعلا بترك الأول الذي زالت حكمته ، والأخذ بالخطاب الجديد المشتمل على الحكمة الآن ، فالمنسوخ وقت العمل به كانت فيه الحكمة والمصلحة ، والناسخ هو المشتمل على الحكمة والمصلحة وقت النسخ . كما قال جل وعلا ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ [النحل : ١٠١] وكما قال تعالى : ﴿ مَا نُنسخ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة : ١٠٦] .

فإن قيل : يزول بهذا التحقيق الإشكال في قوله ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا ﴾ لكن يبقى الإشكال

في قوله ﴿أو مثلها﴾ . ووجهه أن الأمر الجديد الذى هو الناسخ إذا كان مماثلاً للأول الذى هو المنسوخ فأى حكمة في نسخ المثل ليبدل منه مثله . فالجواب أن الناسخ وإن كان مثل المنسوخ في حد ذاته لا بد أن يكون مستلزماً لحكمة خارجة عن ذاته ، فيكون باعتبار ذاته مماثلاً للمنسوخ ، وباعتبار الحكمة اللازمة لذاته الخارجة عنها فيه فائدة ، ليست في المنسوخ ، فيكون مماثلاً للمنسوخ من جهة وخيراً منه من جهة أخرى .

وإيضاحه بمثاله أنهم مثلوا لقوله ﴿أو مثلها﴾ بنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال بيت الله الحرام ، وهما جهتان كلتاها تماثل الأخرى ولا فرق بينهما في حد ذاتيهما إلا أن الناسخ الذى هو استقبال بيت الله الحرام يستلزم حكمة بالغة ، وهى دفع حجة اليهود وحجة المشركين على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فاليهود يحتجون عليه بقولهم تعيب ديننا وتصلى لقبلتنا ، ويحتجون أيضاً بأن عندهم في كتابهم أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤمر باستقبال بيت المقدس . ، ثم يحول إلى بيت الله الحرام فلو لم يحول إليه لقالوا لست النبى الموعود . لأنه يحول إلى بيت الله الحرام وأنت لم تحول إليه . والمشركون يقولون تدعى أنك على ملة إبراهيم وتصلى لغير قبلته ، فاستقبال بيت الله الحرام يدفع هذه الحجج ، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لَأَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة : ١٥٠] فقوله : ﴿لَأَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ دليل على أن الناسخ مستلزم لحكمة لم تكن في المنسوخ ، وإن كانا متماثلين في ذاتيهما . والحكمة في استقبال بيت المقدس أولاً هى تمييز قوى الإيمان من ضعيفه ، وقت النسخ ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

فالحاصل أن التحقيق في حكمة النسخ إناطة الحكم والمصالح بالأحكام . وقال بعض العلماء ومن الحكمة في النسخ الامتحان بكمال الانقياد والاستسلام فإن المكلف إذا أمره ربه بأمر فامتثله ، ثم أمره بنقيض ذلك الأمر فامتثله أيضاً ، كان

ذلك دليلاً على كمال انقياده واستسلامه لمولاه جل وعلا . انتهى .
ثم دارت المذاكرة بيني وبين قاضى تنبدقة — وهو المحفوظ بن بيه المذكور —
في الكلام على الأختين هل جمعهما في التبرى بملك اليمين جائز أو لا ؟

الجمع بين الأختين فى التبرى

فقلت له إني سألتى قبل ذلك المرحوم الأمير ابن الأمراء محمد محمود بن سيد
المختار الحاجى رحمه الله عن الأختين بملك اليمين هل يجوز التبرى بهما أو لا ؟ وما
النصوص الدالة على حكم التبرى بهما معاً من كتاب أو سنة ، فأجبت وأوردت
جوابى له لقاضى تنبدقة وفيه مقنع فى حكم وطء الأختين بملك اليمين . وحاصله
أن الأختين بعقد نكاح جمعهما حرام بإجماع العلماء ، ووطؤهما معاً بملك اليمين حرام
عند جميع العلماء إلا طائفة قليلة وهى داود بن على الظاهرى ومن تبعه . وما هو
شائع من نسبة القول بجوازه إلى الإمام أحمد رحمه الله لا يصح . أما دليل جمهور
العلماء على منع وطء الأختين بملك اليمين فهو قوله تعالى عاطفاً على ما يحرم : ﴿ وَأَنْ
تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء : ٢٣] وقوله الأختين محلى بأل والمحلى بها مفرداً
أو تشبیهاً أو جمعاً يعم عند جمهور الأصوليين ما لم يحقق كونها عهدية قال فى مراقى
السعود عاطفاً على صيغ العموم .

وما معرفاً بأل قد وجدنا أو بإضافة إلى معرف
إذا تحقق الخصوص قد نفى

وعموم المعرفة بأل هو مذهب مالك كما عزاه له القرافى . وقد احتج مالك على
من قال إن الأعتكاف لا يكون إلا فى مسجد نبي بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ غَاكِفُونَ
فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] . قال زكريا : وإنما كان المعرفة بقسميه للعموم
لتبادره منه إلى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وهذا مذهب أكثر أهل الأصول فلا
عبرة بقول أبى هاشم من المعتزلة إن المعرفة بأل لا يعم مطلقاً احتمال عهداً أم لا ،
فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد ، ولا يقول إمام الحرمين لا يعم إن احتمال
عهداً ، ولا بقوله وقول الغزالى لا يعم إذا لم يكن واحده بالتاء كالماء ، زاد الغزالى
إلى تمييز واحده بالوحدة كالرجل إذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق
بالبعض ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم ، لأن كل دينار خير

من كل درهم . وإنما قلنا لاعتبرة بقول من ذكر لأنه خلاف قول الجمهور ، وإذا حققت أن الجمهور على أن المعرف بأل يحمل على العموم إلا للدليل يدل على الخصوص فقوله : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء : ٢٣] محلى بأل فهو يعم جمعهما بنكاح وملك يمين . وما ذهب إليه داود بن علي الظاهري من الإباحة استدل عليه بآيتين من القرآن العظيم إحداهما قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [٦٥ : المؤمنون] في سورة قد أفلح المؤمنون وسورة سأل سائل والآية الثانية قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [٢٤ : النساء] إذ تقرر عند الأصوليين أن المخصص المتصل كالاستثناء إذا جرى به بعد جمل متعاطفة يرجع لجميعها وهو الجارى على أصول مالك والشافعي وأحمد رحمة الله عليهم . فلو قال إنسان هذه الدار حبس على الفقراء وبنى زهرة وبنى تميم إلا الفاسق منهم خرج الفاسق من الجميع ، لرجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة في أصول الأئمة الثلاثة خلافا لأبي حنيفة ، القائل برجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط . قال في مراقي السعود : وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثناء فكلاً يقفوا دون دليل العقل أو ذى السمع

فهذا الأصل المقرر الذى هو رجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة استدلال داود ابن علي الظاهري على جواز جمع الأختين بملك اليمين من قوله جل وعلا ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [٢٤ : النساء] فإنه جعل الاستثناء الذى هو : ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [٢٤ : النساء] راجعاً لقوله : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [٢٣ : النساء] فيكون المعنى وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما ملكت أيمانكم أى فلا يحرم الجمع فيه بين الأختين . ووجه استدلال داود بقوله : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [٦٥ : المؤمنون] أن لفظة ما ، من صيغ العموم سواء كانت شرطية أو موصولة أو استفهامية قال في مراقي السعود عاطفا على صيغ العموم :

أَيْنَ وَحَيْثَا وَمِنْ أَى وَمَا شَرْطًا وَوَصْلًا وَسُؤَالًا أَفْهَمَا

فَقَوْلُهُ ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [٦ : المؤمنون ، ٣٠ : المعارج] يقتضى بعمومه كانتا أختين أم لا للشمول المدلول عليه بما الموصولة وقد تقرر عن عثمان رضى الله عنه أنه قال: أحلتها آية وحرمتها أخرى يعنى بالآية المحللة قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [٥ : ٦ : ٧ : المؤمنون ، ٢٩ : ٣٠ : المعارج] فقد رفع تعالى الملامة عمن لم يحفظ فرجه عن ملك يمينه وأطلق ، وجعل العداء فيما وراء ذلك وأطلق ، ويعنى بالآية المحرمة قوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [٢٣ : النساء] . وقد كان مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه أيام درسه لفن أصول الفقه يشكل عليه جواب الجمهور عن استدلال الظاهرية بالآيتين المذكورتين على إباحة جمع الأختين بملك اليمين ولم يزل يبحث عنه حتى حرر الجواب المقنع عن الاستدلال بهما .

وحاصل تحرير المقام فيهما هو ما ستراه . أما فى آية : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [٥ : ٦ : المؤمنون ، ٢٩ : ٣٠ : المعارج] فإن بين قوله ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ وبين قوله ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ عموماً وخصوصاً من وجه يحصل التعارض بينهما فى جمع الأختين بملك اليمين بحسب ما يظهر للنظر ، وإلا فالقرآن ما نزل ليضرب بعضه بعضاً ولا ليكذبه ، بل نزل ليوافق بعضه بعضاً ويصدقه وقد تقرر عند الأصوليين أن النصين إذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه تعارضاً فى الصورة التى يجتمعان فيها ووجب المصير إلى الترجيح فإن رجح أحدهما وجب العمل به إجماعاً قال فى مرقى السعود :

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتماً معتبر

والعمل بالراجح إذا كان رجحانه قطعياً لا خلاف فيه بين العلماء ، وكذا إذا كان ظنياً عند الجميع ، إلا القاضى أبا بكر من المالكية فالراجح رجحاناً ظنياً لا يجب

العمل به عنده قال في مراقي السعود :

وعمل به أباه القاضى إذا به الظن يكون القاضى وهو محجوج بالإجماع . فإذا حققت ذلك فاعلم أن عموم ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ أرجح من عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ من أربعة أوجه كلها كاف وحده في الترجيح .

الأول : أن عموم ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ نص في محل القضية لإبانة الحكم لأن السورة سورة النساء والمحل محل ذكر المحرمات منهن حيث قال تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ وَأُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء : ٢٣] إلى أن قال : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ وأما قوله ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ [٦ : المؤمنون ، ٣٠ : المعارج] فمساق الآية في ذكر صفات المتقين فذكر منها حفظ الفرج ، ولما ذكره منها ذكر أنه لا يلزم في الزوجة والسرية وقد تقرر عند الأصوليين أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها .

الوجه الثانى : أن ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ [٦ : المؤمنون ، ٣٠ : المعارج] ليس باقيا على عموم بل هو عام مخصوص بإجماع العلماء ، لأن الأخت من الرضاع لاتحل بملك اليمين إجماعاً لأن عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ [٦ : المؤمنون ، ٣٠ : المعارج] يخصه عموم ﴿ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ ﴾ بلا خلاف ، وكذلك موطوءة الأب لاتحل بملك اليمين إجماعاً ، لأن عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ يخصه عموم ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [٢٢ : النساء] بإجماع العلماء . والعام الذى لم يدخله تخصيص مقدم على العام الذى دخله تخصيص عند المحققين من الأصوليين . وإن قالت طائفة من الأصوليين ترجيح العام الذى دخله تخصيص ، كما أشار لذلك الخلاف في مراقي السعود في المرجحات بقوله :

تقديم ماخص على مالم يخص وعكسه كل أتى عليه نص والتحقيق أن العام الذى لم يدخله تخصيص مقدم على العام الذى دخله تخصيص لأن العام الذى دخله تخصيص إذا كان عاماً مراداً به الخصوص فهو مجاز

القائلين بالمجاز في القرآن قولاً واحداً ، وإن كان عاماً مخصوصاً فهو مجاز عند بعضهم ، كما أشار له في مراق السعود بقوله :

والثاني أعز للمجاز جزماً وذلك للأصل وفرع ينمى والعام الذى لم يدخله تخصيص حقيقة قولاً واحداً وما هو حقيقة بالانفاق أولى بالاعتبار مما قيل فيه إنه مجاز .

الثالث : أن عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ جىء به في معرض مدح المتقى ، والعام الوارد في مدح أو ذم يختلف فيه الأصوليون هل يكون عاماً أم لا ؟ وإن كان جل الأصوليين على أنه على عمومته ، وإن وروده في معرض المدح أو الذم لا يجعله خاصاً . كما أشار له في مراق السعود بقوله :

وما أتى للمدح أو للذم يعم عند جل أهل العلم ويكون العام الذى سيق لمدح أو ذم يجعله ذلك خاصاً ، عزاه غير واحد للشافعى ، لأنه سيق لقصد المبالغة في الحث أو الرجز ، ولهذا منع التمسك بقوله ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾ [التوبة : ٣٤] الآية في وجوب زكاة الحلى ، فالعام الذى لم يرد لمدح ولا ذم يجمع على عمومته ، والوارد لمدح أو ذم يختلف فيه ، والجمع عليه أولى من المختلف فيه .

الوجه الرابع : أنا لو سلمنا أن عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ [٦ : المؤمنين ، ٣٠ : المعارج] يقاوم عموم ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [٢٣ : النساء] كما روى عن عثمان (رضى الله عنه) فالأصل في الفروج التحريم حتى يدل دليل جازم سالم من المعارض على الإباحة ، إذ لا يجوز الإقدام على فرج مشكوك في حليته كما هو ظاهر .

فهذه الأوجه الأربعة التى بينا ، يظهر بها رد استدلال الظاهرية بهذه الآية الكريمة على جمع الأختين في الوطاء بملك اليمين . انتهى .

وأما الجواب عن استدلالهم بالآية الثانية التى هى ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [٢٤ : النساء] فهو ما حققه بعض المتأخرين من الأصوليين ، كابن الحاجب والآمدى

والغزالي . وهو أن الاستثناء الآتي بعد جمل متعاطفة الحكم فيه الوقف ، وألا يحكم برجوعه إلى الجميع ولا إلى الأخيرة فقط إلا بدليل منفصل ، فالاستثناء بمجرد ليس بنص في الرجوع إلى الجميع ولا إلى الأخيرة ، وإنما قلنا بأن هذا المذهب هو التحقيق لشهادة القرآن العظيم له في آيات كثيرة . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ﴾ . [النساء : ٩٢] فالاستثناء راجع للدية لسقوطها بتصدق مستحقها بها ، ولا يرجع لتحرير الرقبة قولاً واحداً لأن تصدق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل خطأ ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ [النور : ٥٤] فالاستثناء لا يرجع لقوله : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ لأن القاذف إذا تاب لا تسقط عنه توبته حد القذف ، ولا يرجع الاستثناء في الآية عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله لقبول الشهادة جرياً على أصله من رجوعه للجملة الأخيرة فقط . انتهى .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَخْذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ [النساء : ٨٩-٩٠] الآية فالاستثناء في قوله : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ لا يرجع قولاً واحداً للجملة الأخيرة التي هي أقرب الجمل إليه التي هي قوله : ﴿ وَلَا تَخْذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ إذ لا يجوز إتخاذ وليٍّ ولا نصير من الكفار ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق . بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل في قوله : ﴿ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ ﴾ [النساء : ٨٩] والمعنى فخذوهم واقتلوهم إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أخذهم بأسر ولا قتلهم ، لأن الميثاق الكائن لمن وصلوا إليهم يمنع من أسرهم وقتلهم ، كما اشترطه هلال بن عويمر الأسلمي في صلحه مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأن هذه الآية نزلت فيه وفي سرافقة بن مالك المدلجي ، وفي بني جذيمة بن عامر ولا يرجع الاستثناء لقوله : ﴿ وَلَا تَخْذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ لأن إتخاذ وليٍّ أو نصير من الكفار ممنوع مطلقاً لا يستثنى منه شيء ، وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع للجملة التي هي

أقرب الجمل منه فلا يكون نصاً في الرجوع لغيرها بالأخرى ، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ فالاستثناء غير راجع للجملة الأخيرة التي يليها أعنى جملة ﴿ لَا تَبِعْتُمُ الشَّيْطَانَ ﴾ [٨٣ : النساء] لأنه لو رجع لها لكان لمعنى أنه : (لولا فضل الله عليكم ورحمته لضللتكم باتباع الشيطان إلا قليلاً) . فلا يضل ولا يتبع الشيطان لعدم حاجته إلى فضل الله ورحمته بل ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ ﴾ كلا بحيث لم ينج منكم أحد لاقليل ولا كثير ، والعلماء مختلفون في مرجع هذا الاستثناء فقليل راجع لقوله تعالى : أذاعوا به وقيل راجع لقوله : ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [٨٣ : النساء] فإذا لم يرجع الاستثناء للجملة التي تواليه ، فلا يكون نصاً في أنه راجع إلى غيرها بالأخرى . وقيل إن هذا الاستثناء راجع للجملة التي يليها ، وعليه فالمعنى ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ ببعثه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم بهذه الحقيقة السمحة ﴿ لَا تَبِعْتُمُ الشَّيْطَانَ ﴾ في ملة آبائكم من الكفر وعبادة الأصنام ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ممن كانوا على ملة ابراهيم كورقة بن نوفل وزيد بن نفيل وقس بن ساعدة وأضرابهم ، وقد روى عبد الرازق عن معمر عن قتادة في قوله ﴿ لَا تَبِعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أن معناه لاتبعتم الشيطان كلا ، والعرب تطلق القلة وتريد بها العدم ، واستدل القائل بهذا القول بقول الطرماح بن حكيم يمدح يزيد بن المهلب : أشم ندى كثير النوادي قليل المثالب والقادحة لأن معنى قوله قليل المثالب والقادحة أنه لامتلبة فيه ، ولاقادحة أصلاً فهذا هو جوابنا عن السؤال الأول والأخير عن حكم الأختين بملك اليمين .

ثم سألنا تلامذة قاضي [تنبدقة] المذكور عن كيفية تركيب القياس الاقترافي .

القياس الاقترافي

فأوضحنا لهم كيفية تركيبه على الوجه الذي تلزم منه النتيجة باندراج الأصغر في الأوسط ، والأوسط في الأكبر ، وكيفية رجوع الشكل الثاني إلى الشكل الأول بعكس

كبراه العكس المستوى ، وكيفية رجوع الشكل الثالث إلى الأول بعكس صفراه العكس المستوى ، وكيفية رجوع الشكل الرابع إلى الأول بعكس كلتا مقدمتيه العكس المستوى .

ثم في أيامنا عند القاضي [تنبدقة] اختصم إليه رجلان . في بعير باعه أحدهما للآخر بالوصف ، ثم اختلفا هل هو على الوصف الذى بيع عليه فالبايع يقول : هو عليه ، والمشتري يقول : لا . فقال القاضي : للمشتري هات بينتك على أنه ليس على الوصف فقال له المشتري : أعلّى البينة ؟ فقال له : نعم ثم سألتى القاضي : هل هذا الذى قال هو الحكم ام لا ؟ فقلت له : إن الذى أعرف في دواوين فروع المالكية ، إنما هو خلافه وأن البينة على البائع أنه على الوصف . فقال لى : ألم يقل خليل في مختصره (وبقاء الصفة إن شك) فقلت له : بلى ولكن ذلك في المبيع برؤية متقدمة خاصة ، أما الغائب المبيع بالوصف ، فالقول فيه قول المشتري ، كما قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه في نظمه الكبير في فروع الإمام مالك رحمه الله :

والبيع إن بالوصف لا بالنظر فالقول في الصفة قول المشتري

وكما نص عليه الخطاب عند قول خليل في مختصره : وغائب الخ . . وفرقوا بين الغائب المبيع برؤية متقدمة ، وبين الغائب المبيع بالوصف بأن المبيع برؤية متقدمة ، تحقق أنه كان على الوصف الذى انعقد عليه البيع فيجب استصحابه حتى يتبين نفيه ، والمبيع بالوصف لم يثبت فيه وجود الوصف الذى وقع عليه البيع أصلاً ، فهو منفي لم يثبت فيه وجود الوصف الذى وقع عليه البيع أصلاً ، فهو منفي حتى يثبت وجوده فراجع القاضي المذكور النظر في كتب المالكية فوجد ماقلت له صحيحاً .

ثم ارتحلنا من [تنبدقة] عشية في أخريات رجب الفرد متوجهين إلى قرية (النعمة) وشيعنا جماعة من أهل تنبدقة فيهم القاضي ، وأهدى لنا قاضيها هدية قدر طاقته ، فوصلنا قرية النعمة في ليال قلائل ، ونحن على جمالنا ، ونزلنا عند تاجر من بنى عمنا قاطن في قرية النعمة اسمه سالم بن الطيب ، فاجتمع علينا تجار من قبيلتنا الجكنيين كانوا في تلك البلاد وجمعوا لنا هدايا سنية ومكثنا في قرية النعمة إحدى عشرة ليلة في غاية الإكرام والتبجيل بحمد الله الكريم الجليل ، وزارنا بعض من فيها

من الفضلاء وسألونا عن مسائل منها مسألة سلم الكاغد المتعامل به في فلسف
نحتاج : فأجبتهم بالجواب المتقدم . وما سألونا عنه تحقيق النسبة التي بين القدم
والأزل في اصطلاح المتكلمين ، وأن نكتب لهم كلاماً في ذلك .

النسبة . بين القدم والأزل

فأجبتهم بأن بعض المحققين من المتكلمين ذكر أن النسبة بينهما العموم
والخصوص المطلق ، فالأزل أعم مطلقاً والقدم أخص مطلقاً وإيضاح ذلك أن الأزل
في اصطلاح المتكلمين عبارة عما لا افتتاح له مطلقاً وجودياً كان أو عدمياً ، فالأزلى
عندهم وجودى وعدمى ، فالأزلى الوجودى ذات مولانا جل وعلا ، وصفاته
الوجودية العلية والأزلى العدمى ، هو إعدام ماسوى الله . فإن الحوادث كانت
معدومة قبل إيجاد الله لها ، وعدمها السابق أزلى لا أول له ، فعدم كل ماسوى الله
أزلى إذ لم يكن له أول لأنه كان الله ولا شئ معه ، والقدم في اصطلاح المتكلمين
سلب العدم السابق عن الوجود ، وإن شئت قلت سلب الأولية عن الوجود ،
فلا يوصف بالقدم إلا موجود ، وهو ذات مولانا جل وعلا وصفاته العلية ، ولا
يوصف العدم بالقدم في اصطلاحهم ، فلا تقول عدم ماسوى الله قديم ، وإنما تقول
أزلى فتحصل أن الأزلى ما لم يكن له أول وجوداً كان أو عدماً ، والقديم ما لم
يكن له أول بقاء الوجود خاصة ، وإلى هذا التحقيق أشار علامة زمانه بلا نزاع
ابن عمنا المختار بن بونه الجكنى في كتابه المنظوم المسمى وسيلة السعادة بقوله :

واعلم بأن قدما من أزلى	أخص إذ كل قديم أزلى
من غير عكس وكذا حكم البقا	مع حكم الاستمرار فيما حقاً
لأنه خص البقاء والقدم	بذى وجود دون أمر ذى عدم
والأزلى والمستمر عما	كلا فكل بهما يسمى

وما سألونا عنه مذهب أهل السنة في آيات الصفات وأحاديثها كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ
اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [٥٤: الأعراف ، ٣: يونس ، ٢: الرعد ، ٥٩: الفرقان ، ٤:
السجدة ، ٤: الحديد] وقوله جل وعلا ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [١٠: الفتح] .

وقوله : صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » ونحو ذلك .

مذهب أهل السنة في آيات الصفات

فأجبتناهم بأن المذهب الذى يسلم صاحبه من ورطتى التعطيل والتشبيه هو مذهب سلف هذه الأمة من الصحابة والقرون المشهود لهم بالخير وأئمة المذاهب وعامة أهل الحديث ، وهو الذى لاشك أنه الحق الذى لا غبار عليه وضابطه مجانية أمرين : وهما التعطيل والتشبيه فمجانية التعطيل هى أن تثبت لله جل وعلا كل وصف أثبتته لنفسه ، أو أثبتته له نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذ من الضرورى أنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ، ولا من رسوله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وسلم ، الذى لا ينطق عن الهوى ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْوَحْدِيُّ يُوحَى ﴾ [٤ : النجم] ﴿ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [٨٧ : النساء] ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ [١٢٢ : النساء] ومجانية التشبيه هى أن تعلم أن كل وصف أثبتته الله جل وعلا لنفسه أو أثبتته له نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو ثابت له حقيقة على الوجه البالغ من كمال العلو والرفعة والشرف ما يقطع علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١١ : الشورى] ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٧٤ : النحل] ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [٤ : الإخلاص] ومن المعلوم أن تغاير الموصوفين يلزمه تغاير صفاتهم ، فإذا ثبت عند من ينكر بعض صفاته تعالى أنه جل شأنه ذات مخالفة لسائر الذوات ، فأى وجه لاستشكاله أنه موصوف بصفات مخالفة لسائر صفات الحوادث ، ومن العجيب أن من ينكر بعض الصفات مقر ببعضها مع عدم الفرق بين ما أنكره وما أقر به .

فالمعتزلة مقرّون بالصفات المعنوية فى اصطلاح المتكلمين ، وبالصفات السلبية فى اصطلاحهم ، وغيرهم مقرون بصفات المعانى التى تستلزم المعنويات ، والجميع مقر بالصفات الجامعة وبصفات الأفعال وبالصفات التى تختلف فيها أهل الكلام ، هل

هى صفات ذاتية أو فعلية كالرأفة والرحمة ، وكل هذا التقسيم على اصطلاح المتكلمين ، وإنما جئنا بتقسيم الصفات على اصطلاحهم لنبين خطأ المفرقين منهم بين صفاته جل وعلا ، بإثبات البعض ونفى البعض وأنه لا فرق بينها البتة . فصفات المعانى فى اصطلاح المتكلمين هى الصفات الوجودية القائمة بالذات ، والنافون لبعض الصفات يقرون بسبعة من المعانى وهى القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام . والمعتزلة منهم ينكرون هذه المعانى السبعة ويشتون لوازمها التى هى المعنويات ، وهى فى اصطلاح المتكلمين كونه تعالى : (قادراً ، ومريداً ، وعلماً ، وحياً ، وسميعاً ، وبصيراً ، ومتكلماً ،) . فالمعتزلة يقولون : هو قادر بذاته لا بقدرة قائمة بالذات وهكذا ، وهو فرار منهم من تعدد القديم ، ومذهبهم ظاهر البطلان ، لأن الوصف المشتق منه إذا عدم استحالة الاشتقاق عقلاً ضرورة : قال فى مرقى السعود : وعند فقد الوصف لا يشتق وأعوـوز المعتـزلى الحق فكونه تعالى قادراً الذى يعترف به المعتزلة مثلاً : اسم فاعل من القدرة ، واسم الفاعل ، إذا حللته انحل إلى ذات متصفه بالمصدر فإذا لم يقم المصدر بالذات استحالة كونها فاعلة ضرورة فالضارب — مثلاً — ذات اتصفت بوقوع الضرب منها . والأسود مثلاً ذات اتصفت بالسواد فإذا لم يحصل فى الذات ضرب ولا سواد استحالة كونها ضاربة أو سوداء . بغير ضرب ولا سواد ، وكذلك — والله المثل الأعلى — لو لم تقم بذاته جل وعلا القدرة والإرادة والعلم لاستحالة كونه تعالى قادراً بلا قدرة ، مريداً بلا إرادة ، علماً بلا علم ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، فإذا حققت هذا المقام فاعلم بأنهم مقرون بأنه وصف نفسه جل وعلا بالقدرة فقال : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٤] ووصف الحادث بها فقال : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة : ٣٤] ووصف نفسه جل وعلا بالإرادة فقال : ﴿ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج : ١٦] : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] ووصف الحادث بها فقال : ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ [الأنفال : ٦٧] ﴿ إِنْ يَرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴾ [١٣ : الأحزاب] ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ [٨ : الصف] .

بل نسبها لغير العاقل أصلاً في قوله ﴿ جَدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ ﴾ . [٧٧: الكهف] .
﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٢٨٢: البقرة] ووصف الحادث به فقال : ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ
بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾ [٥٣: الحجر] ووصف نفسه بالحياة فقال : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [٢: آل عمران] ﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [٦٥: غافر]
﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ [٥٨: الفرقان] ووصف الحادث بها
فقال : ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُنْعَثُ حَيًّا ﴾ [١٥: مريم] و
﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] . ووصف نفسه
جل وعلا بالسمع والبصر فقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [٧٥: الحج] ووصف
الحادث بهما فقال : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا
بَصِيرًا ﴾ [٢: الإنسان] ووصف نفسه جل وعلا بالكلام فقال : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى
تُكْلِيمًا ﴾ [١٦٤: النساء] ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي ﴾
[١٤٤: الأعراف] ﴿ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [٦: التوبة] ووصف الحادث
به فقال جل وعلا : ﴿ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ ﴾ [٦٥: يس] ﴿ فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ
لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ . [٥٤: يوسف] .

فهذه المعنويات السبع التي يقر بها المعتزلة وغيرهم الملتزمة بالضرورة لصفات
المعاني التي أنكرها المعتزلة ليست واحدة منها إلا وجاء في القرآن العظيم وصف الخالق
والمخلوق بها وهم لا ينكرون ذلك ، بل يقرون أنها ثابتة لله حقيقة ، وثابتة للحادث
حقيقة ، إلا أنها من حيث كونها صفة له جل وعلا مخالفة لها من حيث كونها صفة
لمخلوق ، كمخالفة ذاته جل وعلا لذوات خلقه . فلم يحتاجوا لنفى السمع والبصر
مثلاً ، عنه جل وعلا خوفاً من مشابهة الحوادث المتصفة بالسمع والبصر ، ولم يؤولوا
سمعه وبصره بغير معناهما ، مقربين بأنه متصف حقيقة بالسمع والبصر ، وأن سمعه
وبصره جل وعلا مخالفان لأسماع الحوادث وأبصارهم كمخالفة ذاته جل وعلا
لذواتهم .

وهذا الذي ذكرنا في المعاني والمعنويات على اصطلاحهم مثله أيضاً في الصفات
السلبية عندهم . وإيضاحه ان الصفة السلبية في اصطلاح المتكلمين هي (كل صفة كان
مدلولها المطابقى سلب ما لا يليق بالله عن الله جل وعلا . والسلبيات عندهم خمس

صفات) . وهى القدم والبقاء والمخالفة للخلق والقيام بالنفس الذى هو الغنى المطلق عندهم والوحدانية . مع أن بعضهم يقول فى القدم والبقاء : (إنها من المعانى) وبعضهم يقول : (نفسيتان) وبعضهم يقول : فى الوحدانية (إنها صفة معنى) وجمهورهم على أن الخمس المذكورة صفات سلبية . وإنما سموها سلبية لأن معناها عندهم سلب ما لا يليق بالله عن الله ، وهذا السلب هو مدلولها المطابقى .

فمعنى القدم مثلاً عندهم بدلالة المطابقة هو سلب الحدوث عن الله أى نفيه عنه جل وعلا ، والحدوث هو الطرؤ بعد عدم ، ولا معنى للقدم عندهم إلا نفي الحدوث عنه جل وعلا ، فمدلوله المطابقى ليس أمراً وجودياً ، بل معناه نفي الحدوث عنه جل وعلا ، والفرق عندهم بين القدم والبقاء مثلاً مع القدرة والإرادة مثلاً فالأوليان عندهم من الصفات السلبية ، والأخريان من صفات المعانى ، مع أن القدرة سالبة لضدها الذى هو العجز ، والإرادة سالبة لضدها الذى هو الكراهة ، كما أن القدم سالب لضده الذى هو الحدوث ، والبقاء سالب لضده الذى هو الفناء إن سلب القدرة والإرادة ضديهما بواسطة مقدمة عقلية ، بخلاف سلب القدم والبقاء ضديهما فأصل الوضع . إذ سلب ضديهما بهما هو المعنى المدلول عليه بالمطابقة وإيضاحه أنهم يقولون : إن مادة القاف والذال والراء من لفظ القدرة تدل بأصل الوضع على معنى وجودى قائم بالذات ، يتأق به إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق الإرادة ، لكن ، إذا تعقلت النفس قيام هذا المعنى الوجودى الذى هو القدرة مثلاً بالذات ، تعقلت انتفاء العجز عنها بواسطة مقدمة عقلية ، وهى استحالة اجتماع الضدين قيام القدرة مثلاً بالذات يلزمه انتفاء العجز عنها ضرورة لاستحالة اجتماع الضدين عقلاً ، فسلب القدرة للعجز مثلاً لا بأصل الوضع ، بل من حيث إن القدرة التى هى المعنى الوجودى القائم بالذات يلزم من وجودها انتفاء العجز ، لاستحالة اجتماع الضدين عقلاً بخلاف القدم مثلاً ، فسلبه للحدوث الذى هو ضده ، إنما هو بأصل الوضع لأن معنى القدم عندهم : هو (انتفاء الحدوث) ولاتدل مادة القاف والذال والميم من لفظ القدم على معنى وجودى ، بل معناه المطابقى نفي الحدوث عندهم ، وقس على القدرة باقى المعانى وعلى القدم باقى السلبيات . فإذا عرفت كلامهم هذا فاعلم

أن الصفات السلبية في اصطلاحهم ، جاء في القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها فالقدم والبقاء اللذان أثبتهما المتكلمون لله تعالى ، قائلين إنه أثبتهما لنفسه بقوله : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ [الحديد : ٣] وصف الله بهما الحادث في القرآن العظيم فقال : ﴿ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [يس : ٣٩] ﴿ تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ [يوسف : ٩٥] وقال في البقاء : ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ﴾ [الصفات : ٧٧] وكذلك الأولية والآخرة الملفوظتان في قوله : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ وصف الله بهما الحوادث فقال : ﴿ أَلَمْ تُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ تُنْبِئُهُمُ الْآخِرِينَ ﴾ [المرسلات : ١٧ : ١٦] وكذلك الغنى من السلبات وصف الله به نفسه فقال : ﴿ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [فاطر : ١٥] . ﴿ وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [التغابن : ٦] . ووصف به الحادث فقال : ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ . وكذلك والوحدانية من الصفات السلبية وصف بها نفسه فقال جل وعلا : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة : ١٦٣] ووصف الحادث بها فقال : ﴿ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ﴾ [الرعد : ٤] فهذه الصفات السلبية عندهم لم تبق واحدة منها إلا جاء في القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها ماعدا المخالفة للخلق الثابتة بقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] وبقوله : ﴿ فَلَا تُضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ [النحل : ٧٤] ، وبقوله : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [٤ : الإخلاص] .

والمتكلمون مقرون بأن هذه الصفات يوصف بها الله حقيقة ، وتوصف بها الحوادث حقيقة ، ووصف الله مخالف لوصف غيره من خلقه كمخالفة ذاته لذوات خلقه ولم ينفوها ولم يؤولوها . وكذلك الصفات الجامعة كالعظمة ، والكبر ، والعلو ، والملك ، وصف بها نفسه جل وعلا ، ووصف بها الحوادث فقال في وصف نفسه جل وعلا بالعلو والعظمة : ﴿ وَلَا يُؤْوَدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [٢٥٥ : البقرة] وقال : في وصف نفسه بالعلو والكبر : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ [النساء : ٣٤] ﴿ غَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد : ٩] ، وقال في وصف نفسه بالملك : ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ﴾ . [الجمعة : ١] .

﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ﴾ [الحشر: ٢٣] . وقال في وصف الحادث بالعظمة : ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١٥] ﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ [الإسراء: ٤٠] ، ﴿ فَأَنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾ [الشعراء: ٦٣] وقال في وصف الحادث بالعلو : ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥٧] ، ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥٠] ، وقال في وصف الحادث بالكبر : ﴿ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ [هود: ١١] ، ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٣] ﴿ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٣١] ، ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِتْمَ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢١٩] . وقال في وصف الحادث بالملك : ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ﴾ [يوسف: ٤٣] ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ اثْنُونِي بِهِ ﴾ [يوسف: ٥٤] وقال : ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [٣٤: التمل] لأنه تصديق من الله لقول بلقيس : ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾ [٣٤: التمل] فكل هذه الصفات يقررون بثبوتها لله حقيقة ، وبثبوتها للحادث حقيقة أيضا . إلا أن ما وصف الله به منها يخالف لما وصف به الحادث كمخالفة ذاته جل وعلا لغيرها من ذوات الخلق ، ومن المعلوم أن تباين الموصوفين مقتضى لتباين الصفات ، ولم ينفوا هذه الصفات ولم يصرفوها عن ظاهرها بالتأويل خوفا من مشابهة الحوادث المتصفة بها ، بل أثبتوها لله تعالى قائلين : (إنها مخالفة لصفات الحوادث كمخالفة ذاته تعالى لذواتهم) ، وكذلك الصفات التي اختلف فيها أهل الكلام ، هل هي من الصفات الذاتية أو من الصفات الفعلية فإنه جاء في القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها ، فقد وصف جل وعلا نفسه بالرفعة والرحمة فقال : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [٧: النحل] ووصف الحادث بهما : فقال في وصف نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم : ﴿ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [١٢٨: التوبة] ووصف نفسه جل وعلا بالحلم فقال : ﴿ لِيَدْخِلْنَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَانِهِ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [٥٩: الحج] ووصف الحادث به فقال : ﴿ فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾ ، [١٠١: الصافات] ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾ [١١٤: التوبة] .

وأما صفة الفعل فوصف الخالق والمخلوق بها في القرآن العظيم واضح وقد جمع

مثالهما قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [١٧ : الأنفال] ، ولم يبق من الصفات على طريق المتكلمين في تقسيمهم لها إلا الصفة النفسية ، وهي عندهم واحدة زهية : الوجود ، وبعضهم يقول : الوجود هو نفس الذات فلم يعده صفة ، وعلى عدهم له صفة نفسية فلا يخفى أن جميع العقلاء من الكفار والمسلمين مقرون بأنه تعالى موجود ، وأن الحوادث موجودة ، والنافون لبعض صفاته تعالى معترفون بوجوده ، ووجود الحوادث . إلا أن وجوده جل وعلا مخالف لوجود الخلق ، ومحاولة الملاحدة القائلين بالوحدة المطلقة نفى وجود الحوادث مكابرة ظاهرة لا يستحق القائل بها أن يجاب . .

والوجود عند المتكلمين ضد العدم ، والعدم عبارة عن لا شيء ، والشئ عندهم مرادف للوجود ، فالمعدوم ليس بشئ فتحصل أن المتكلمين يقسمون الصفات إلى ستة أقسام — وهي نفسية وسلبية ومعنى ومعنوية وصفة فعل وصفة جامعة وكل واحد من الأقسام الستة — يقولون بوصف الخالق والمخلوق به ، إلا أن وصف الله مخالف لوصف المخلوق كمخالفة ذاته لذات المخلوق ، ومع هذا ينكرون بعض الصفات كالاستواء واليد ، ولو قالوا فيها ما قالوا فيما اقرؤا به من الصفات لأصابوا الصواب ، وسلموا من التعطيل والتشبيه ، على أن قولهم : إن في صفات الله جل وعلا نفسية ، بالغ من الجرأة على الله تعالى ما الله عالم به ، ولا يخفى على المطلع على القوانين المنطقية والكلامية وإيضاح ذلك أن الصفة النفسية عندهم هي التي لا يمكن تعقل الذات بدونها كالنطق بالنسبة للإنسان لأن الإنسان عندهم لا يمكن تعقله ممن لم يعقله بطريق التعريف إلا بالنطق يقولون :

لو عرف بأنه جسم لشاركه الحجر ، فلو زيد : في التعريف كونه حساساً لشاركه الفرس مثلاً فلو عرف بأنه منتصب القامة يمشى على اثنين لشاركه الطير ، فلو زيد : كونه لاريش له لشاركه متوف الريش ، وساقطه من الطير ، فلو عرف بأنه الناطق ، تميز عن غيره عندهم ، والنطق عندهم القوة المفكرة التي يقتدر بها على إدراك العلوم والآراء ، لا نفس الكلام ، فلو اعترض عليهم بإمكان تعريفه ، بكونه ضاحكاً أو كاتباً ، لأن الضحك والكتابة خاصتان من خواصه ، فجوابهم

أنهم يقولون : الضحك حالة تعرض عند التعجب من أمر بعد أن تتفكر فيه القوة الناطقة .

والكتابة نقوش ، على هيئات معينة لاتوجد إلا بتفكير القوة الناطقة ، فالضحك والكتابة فرعان عن النطق ، فانحصر عندهم موجب التعريف بالأصالة في النطق . والصفة النفسية عندهم جزء من الماهية ولاتكون أبداً إلا جنساً أو فصلاً ، لأن جزء الماهية عندهم إما مساو لها في الما صدق أو أعم منها ، فإن كان مساوياً لها فهو الفصل ، كالناطق بالنسبة للإنسان . فإن الناطق والإنسان متساويان ما صدقاً ، والناطق جزء من ماهية الإنسان لأنها مركبة عندهم من حيوان وناطق ، وإن كان أعم منها فهو الجنس ، كالحيوان بالنسبة للإنسان ، لأن الحيوان أعم من الإنسان ، وهو جزء من ماهية الإنسان المركب من حيوان وناطق عندهم ، فالأعم جزء من ذات الأخص ، والأخص فرد من أفراد الأعم ، وجزؤها المساوياً عندهم مقوم لها ، مقسم لجزئها الذى هو أعم منها .

فالفصل عندهم مقوم للنوع ، مقسم للجنس ، فالنوع مثلاً : هو الإنسان . والجنس مثلاً : هو الحيوان . والفصل مثلاً : هو الناطق . فالناطق مقوم للإنسان بمعنى أن حقيقة الإنسانية لاتتقوم إلا بالنطق ، لأنه صفتها النفسية التى لاتعقل بدونها عندهم كما تقدم . فالإنسانية عندهم دون النطق محال لاستحالة انفكاك الماهية عن جزئها ، وتقدم أن النطق عندهم القوة المفكرة لا الكلام ، والناطق مقسم للحيوان أى قسم من أقسامه لأنك تقول : الحيوان ينقسم إلى ناطق وغير ناطق ، فالفصول التى هى عندهم المميزات الذاتية مقومة للأنواع ، مقسمة للأجناس كما بينا ، وإيضاح المقام أن الماهية عندهم مركبة من جنسها وفصلها فهما جزءاها . وأحدهما — أعم منها ما صدقاً وهو الجنس والثانى — مساو لها ما صدقاً وهو الفصل ، وهما صفتاها النفسيتان . فإذا حققت أن الصفة النفسية فى اصطلاحهم جزء من الماهية وجزءاها منحصران فى الجنس والفصل ، وحققت أن ذات الله جل وعلا يستحيل عقلاً ونقلًا فى حقها الجنس والفصل ، لأن الجنس لا يكون إلا كلياً مشتركاً بين ماهيات كالحیوان ، فإنه كلى هو القدر المشترك بين الإنسان والفرس مثلاً .

وحقيقة الألوهية لا يشترك مع الله فيها غيره البتة ﴿وَالْهَكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] ، والفصل لا يكون إلا كلياً مميزاً لبعض أفراد الجنس التي هي الأنواع عن بعض ، لأن الأنواع مشتركة في الجنس تميز فيما بينها بفصولها ، ففصل الإنسان عندهم الناطق ، وفصل الفرس الصاهل ، وفصل الحمار الناهق ، وقس على ذلك . وإنما سموا الفصل فصلاً لأن به فصل النوع عما يشاركه من الأنواع في الجنس ، فالإنسان والفرس مثلاً مشتركان في الحيوانية التي هي عندهم مركبة من جسمية ونمائية وحساسة ، والجسمية عندهم تستلزم الجوهرية الفردية لأن الجسم عندهم ما تألف من جوهرين فردين فصاعداً ، وإذا كان الإنسان والفرس مثلاً يشتركان في كون كل منهما جسماً نامياً حساساً ، ففصل الإنسان الذي انفصل به عن الفرس المشارك له فيما ذكر إنما هو الناطق ، كما أن فصل الفرس الذي انفصل به عن الإنسان المشارك له فيما ذكر إنما هو الصاهل ، والغرض عندنا هنا إيضاح أن الصفة النفسية في اصطلاحهم ، مستلزمة للجنسية والنوعية استيعاب مباحث الجنس والفصل ، فإذا حققت بما ذكرنا : أن الصفة النفسية في اصطلاحهم مستلزمة للجنسية والنوعية علمت أن إطلاقها في حق الله الأحد الصمد جل وعلا فيه مافيه ، وأنه مضاد لما تضمنته (سورة الإخلاص) من توحيده تعالى في ذاته وصفاته جل شأنه وتقدس أسمائه ولا إله غيره فليس له نظير ولا شبيه حتى يدخل معه في جنس ، أو يتميز عنه بفصل (سبحانه وتعالى) عما يقول الظالمون علواً كبيراً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ثم إذا حققت جميع ما قدمنا من أن كل صفة من الصفات على تقسيم المتكلمين لها ، جاء في القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها ، فاعلم أن الاستواء على العرش ونحوه من الصفات الثابتة في الكتاب والسنة .. كاليدنين كذلك ، فإذا لم يشكل عليك قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥] في وصفه لنفسه جل وعلا مع قوله : ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ [الإنسان: ٢] في وصف الإنسان فكيف يشكل عليك قوله جل وعلا في وصف نفسه : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] مع قوله في وصف المخلوق : ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [٢٨ :

المؤمنون] ، ﴿ لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ [١٣ : الزخرف] ، ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى ﴾ [٤٤ : هود] ، وقوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [١٠ : الفتح] فأى فرق بين المقامين ؟ وهلا قلتم فى الاستواء واليد وغيرهما ما قلتم فى السمع والبصر من أنهما ثابتان لله حقيقة ، وللحوادث أيضاً حقيقة ، مع أن الوصف الثابت له جل وعلا مخالف للوصف الثابت لغيره ، كمخالفة ذاته جل وعلا لغيرها من ذوات الحوادث ، والفرق بين الصفات بإثبات البعض ونفى البعض لاوجه له البتة كما هو واضح مما كتبنا والقائل به يقال له ما لبائك تجر وبأى لا تجر ؟ فتحصل أن المسلك الذى لاشك أنه الحق — أن كل ما وصف الله به نفسه جل وعلا أو وصفه به نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نثبت له — إذ هو أعلم بنفسه منا ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلم به منا ولا يخطر فى عقولنا أن ذلك الوصف الثابت لله يشابه صفات المخلوقين لأن من أثبت لله ما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم معتقداً تنزيهه جل وعلا عن مشابهة الخلق سلم من ورطتى التعطيل والتشبيه ، ومن خطر فى عقله أن الوصف الذى وصف الله به نفسه جل وعلا أو وصفه به نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشابه لصفات الحوادث فحملة ذلك على نفيه بالتأويل ، فقد ارتطم فى ورطتى التشبيه والتعطيل لأنه شبه أولاً . . فأداة التشبيه إلى التعطيل ، ولو أثبت لله ما أثبتته لنفسه من صفات الكمال معتقداً أن تلك الصفات بالغة من كمال العلو والرفعة والشرف ما يقطع علائق المشابهة بينها وبين صفات المخلوقين ، لسلم من التشبيه والتعطيل واعتقد الحق .

ومن المعلوم أن هذه الصفات لو كان يقصد بها شىء آخر من المجازات التى يحملها عليها المؤولون لبادر صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى بيانه ، لأنه لا يجوز فى حقه صلوات الله عليه وسلامه ، تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه ولا سيما فى العقائد ، والمحققون من علماء الأصول ذكروا أن تأخيرها صلى الله عليه وعلى آله وسلم البيان عن وقت الحاجة لايجوز فى حقه ، وشذت طائفة فجوزته ، والجميع متفقون على عدم وقوعه ، والخلاف بينهم إنما هو فى الجواز عقلاً لا فى الوقوع كما هو مقرر فى محله . قال فى مراقى السعود :

تأخر البيان عن وقت العمل وقوعه عند المجيز ما حصل

وقال في المراق أيضاً في حد البيان :

تصير مشكل من الجلى وهو واجب على النبى
إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقا يجلو العمى

وأيضاً فالصفات التى أثبت الله لنفسه جل وعلا أو أثبتها له من قال فى شأنه :
﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم : ٤، ٣] صلوات الله
عليه وسلامه ، إثباتها له حق لاشك فيه لأنما أخبر الله أو رسوله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم أنه ثابت فثبوتة حق لاسبيل إلى الشك فيه ، وقد أطبق جميع العقلاء على
أن لازم الحق حق ، فالحق لا يلزمه الباطل أبداً بإجماع العقلاء ، فادعاء النافين بعض
صفاته جل وعلا كالاتواء واليد وغيرهما مما جاء فى الكتاب والسنة مدعين أن إثباته
له جل وعلا يلزمه مشابهة الحوادث واضح البطلان لإقرارهم أن الاتواء واليد مثلاً
أخبر الله بهما ، وهو صادق الخبر قطعاً . وكل العقلاء يقر بأن الصدق لا يلزمه
الكذب أبداً بحال ، وإيضاح ذلك المقام على مصطلحهم الكلامى : أن النافين لبعض
الصفات يستدلون على نفيها بلزوم عقلى ، إذا أفرغ فى قالب اصطلاحهم يتبين أنهم
استدلوا بقياس استثنائى مركب من شرطية متصلة لزومية استثنوا فيه نقيض التالى
فأنتجوا نقيض المقدم . وقد تقرر عندهم فى المركب من متصلة لزومية أن استثناء
نقيض التالى ينتج نقيض المقدم ، واستثناء عين المقدم ينتج عين التالى بلا عكس
فيهما ، فاستثناء عين التالى ، أو نقيض المقدم لا ينتجان لزوماً لجواز أن يكون التالى
أعم من المقدم ، ولا يخفى أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ، ونفى الأخص
لا يستلزم نفي الأعم بخلاف العكس — أى فنفي الأعم يستلزم نفي الأخص —
ووجود الأخص يستلزم وجود الأعم ، وقد تقرر عند جميع النظار من كلاميين
ومناطق وجديين أن استنتاج عدم المقدم الذى هو الملزوم ، من عدم التالى الذى
هو اللازم ، لا يصح إلا إذا كانت لازمية التالى للمقدم صحيحة . كما فى استنتاج
عدم تعدد الآلهة من عدم فساد السموات والأرض فى قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا

إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿٢٢﴾ [الأنبياء: ٢٢] أى لكنهما لم تفسدا فيلزم منه أنه لم يكن فيهما آلهة غير الله ، أما إذا كانت لازمية التالى للمقدم يعتقدونها المستدل ، وهى فى نفس الأمر منفية ، والربط منفك بين ما يظنه لازما وما يظنه ملزوما ، فاستنتاجه عدم شىء من عدم شىء آخر يظنه لازما له استنتاج باطل ، إذا كان ماظنه لازما ليس بلازم فى نفس الأمر ، كما لو ظن أن الإنسانية تلزم الحيوانية فقال : لو كان هذا حيوانا لكان إنساناً لكنه غير إنسان .

فأنتج به أنه غير حيوان فهو استنتاج باطل لجواز أن يكون حيوانا غير إنسان ، لأن ماظنه من كون الإنسان لازما للحيوان باطل ، فاستنتاجه عدم الحيوان من عدم الإنسان باطل لجواز أن يكون حيوانا غير إنسان كالفرس مثلا . فإذا حققت هذا فاعلم أن قياسهم الذى استدلوا به على نفى بعض الصفات الذى قدمنا أنه قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة لزومية استثنوا فيه نقيض التالى فيما يظهر لهم فأتجوا نقيض المقدم فيما يظهر لهم . ولا يخفى عليك أن استنتاج نقيض المقدم من نقيض التالى هو عين الاستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم . صورته عندهم أن يقولوا مثلاً : لو كان تعالى مستويا على عرشه لكان مشابهاً للحوادث لكنه لم يكن مشابهاً للحوادث ينتج فهو غير مستو على العرش . وهكذا كقولهم : لو كانت له يد لكان مشابهاً للحوادث لكنه لم يكن مشابهاً للحوادث ينتج ، فهو لم تكن له يد . فنقول هذه الملازمة التى ظنوا بين اتصافه بما ذكر من الاستواء على العرش واليد وغيرهما من صفات الكمال ، وبين مشابهة الخلق ملازمة باطلة والربط بين الأمرين منفك ، بل هو تعالى مستو على عرشه . . كما قال : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ فهو كما قال من غير تكييف ولا مشابهة للحوادث ، فجعلهم مشابهة الحوادث لازمة للاستواء واليد مثلا جعل باطل بل لا ملازمة بين الأمرين البتة ، كما أقروا بنظيره فى السمع والبصر وغيرهما من الصفات المار ذكرها ، فإذا كان جل وعلا متصفا بالسمع والبصر مثلاً ، والحادث متصف بهما ولم يلزم من ذلك مشابته للحادث ، فكذلك لا يلزم من استوائه على عرشه ، وكون يديه مبسوطتين ينفق كيف يشاء مشابهة الحوادث كما هو ظاهر مما كتبنا . فقول النافى بعض الصفات مثلاً : لو كان مستويا على عرشه . لشابه

الحوادث قضية من النوع المعروف بالسفسطة ، والأقيسة السوفسطائية كلها كاذبة في نفس الأمر ، وأعظم الآفات التي منع العلماء بسببها النظر في علم الكلام والمنطق مثل هذا أن يظن المستدل لزوم أمر لأمر فينتج بتلك الملازمة أموراً منافية لما جاء به الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكون اللزوم الذي ظهر له ليس واقعا في نفس الأمر فيفضل سعيه ، وهو يحسب أنه يحسن صنعا .

ولا شك أن الطريق المأمونة هي طريق الكتاب والسنة لاسيما في صفاته جل وعلا التي لا سبيل للعقول إلى إدراك حقائقها ﴿ يَغْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [١١٠: طه] وهذا الذي أوضحنا من إثبات الصفات لله حقيقة من غير تكييف ولا تشبيه هو معنى قول الإمام مالك رحمه الله : (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول) فإن معنى قوله : (الاستواء غير مجهول) أن هذا الوصف معروف عند العرب وهو في لغتهم الارتفاع والاعتدال ، لكن ما نسب إلى الله من هذا الوصف لا يشابه ما نسب منه للحوادث ، وذلك هو معنى قوله : (والكيف غير معقول) فقول الإمام مالك : (الاستواء غير مجهول) نفى للتعطيل وقوله : (والكيف غير معقول) نفى للتشبيه والتكييف ، وبنفى الأمرين يكون الصواب ، وما روى عن مالك رحمه الله روى مثله عن أم المؤمنين هند بنت أبي أمية أم سلمة رضي الله عنها .

ثم في مدة إقامتنا (بالنعمة) قدم علينا أديب علوى ، اسمه محمد المختار بن محمد فال بن بابه العلوى ، وأكثر من سؤالنا عن أيام العرب وأشعارها وملح الأدباء ونواديرهم ومما وقع السؤال عنه في أثناء المذاكرة ثناء أدباء الشعراء على قصار النساء كقول الشاعر :

من كان حربا للنساء	فإننى سلم له
فإذا عثرن دعوننى	وإذا عثرن دعوتهن
وإذا برزن لمحفل	فقصارهن ملاحهن

مع أن القصر جدا وصف مذموم كما يدل عليه قول كعب بن زهير :لا يشتكى
قصر منها ولا طول .

ومعلوم أن كمال القامة واعتدال القد وصف محمود فيهن ومما يدل على ذلك قول
عمرو بن كلثوم التغلبي :

وساريتى بلنط أو رخام يرن خشخاش حليهما رنينا

القصار من النساء

فكان جوابنا عن المسألة أن قلنا لهم إن القصر الذى يستحسنه الشعراء من النساء
ليس هو القصر الذى هو ضد الطول ، بل هو القصر فى الخيام فالقصار عندهم
هن المقصورات فى الخيام العاملات بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [٣٣:
الأحزاب] وهو معنى معقول لأن الصيانة تصون ماء الملاحة ومعناها ، والابتدال
يذهب ذلك كله . وقد بين (كثير) فى شعره حل هذا الإشكال حيث قال :
وأنت التى حببت كل قصيرة إلتى وما تدرى بذاك القصائر
عنيت قصيرات الحجال ولم أرد قصار الخطا شر النساء البحائر
وبالبحر القصير المجتمع الخلق ، فالخراجة الولاة لاملاحة لها أبداً وهى مذمومة
عندهم ، ولذلك لما سمع بعض الأدباء صاحبه يستحسن قول الأعشى ميمون بن
قيس :

غراء فرعاء مصقول عوارضها تمشى الهوينا كما يمشى الوجى الوجل
كأن مشيتها من بيت جاريتها مر السحابة لاريث ولا عجل
يكاد يصرعها لولا تشدها إذا تقوم إلى جاراتها الكسل
ليست كمن يكره الجيران طلعتها ولا تراها لسر الجار تختل

قال له : قاتلك الله تستحسن غير الحسن ، هذه خراجة ولاجة لا خير فيها فهى
مذمومة ، فهلا قال كما قال الآخر وهو قيس بن الأسلت :

وتكسل عن جاراتها فيزرنها وتعل من إتيانهن فتعذر

وربما حضر مذاكرتنا بعض العوام الذين لا يفهمون ، ومن جهلهم أن واحدا منهم قال لنا بكلامه الدارجي ما مضمونه : إنه يغبطنا ويغار منا بسبب أننا نمر بأرض السودان التي فيها موضع شريف قلنا له : وما ذاك الموضع الشريف ؟ قال الخرطوم . قلنا وأي شرف للخرطوم ؟ قال : لأنه مذكور في القرآن العظيم في قوله تعالى : ﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ ﴾ [١٦ : القلم] فقلنا له : ذلك خرطوم آخر غير الخرطوم الذي تعنى ، فضحك من يفهم من الحاضرين ، واستدل بعضهم بدليل هو عليه لا له . فقال لى : الأديب العلوى هذا مغنى اللصوص ، فضحك من له خبرة بقصة مغنى اللصوص وهى قصة مشهورة حاصلها أن بعض الأمراء أسر لصوصاً كانوا يقطعون الطريق ، فقدمهم للقتل واحدا بعد واحد حتى لم يبق منهم إلا واحد فقال : لا تقتلوني فإنى لست من اللصوص ، وإنما كنت مغنياً لهم أطربهم بالأناشيد والأغاريد فقالوا له : بم كنت تغنيهم ؟ قال بقول الشاعر :

عن المرء لاتسل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى
فإن كان ذا شر فجانب بسرعة وإن كان ذا خير فقارنه تهتدى

وطلب منا قوم من أهل (النعمة) أن نفسر لهم سورة الواقعة ففسرتها لهم ليلاً وسألنا بعض طلبة العلم منهم عن الفعل المبني للمفعول هل هو أصل أو فرع .

المبنى للمفعول هل هو أصل أو فرع ؟

فأجبناهم أن الغالب إتيانه فرعاً لأن الفعل لا يبنى للمفعول إلا بعد حذف فاعله غالباً ، ومن نظر إلى أن بعض الأفعال لم يسمع إلا مبنيًا للمفعول كجُنَّ أمكنه القول بتأصيله في الجملة فقال لنا واحد منهم : ما قياس مصدر فاعل ؟

قياس مصدر فاعل

فقلنا له : مصدر فاعل يأتي قياسه على وزنين أحدهما — المفاعلة والثاني — الفاعل كبارزته مبارزة وبرازاً . قال لنا : أيجوز الجلاس في جالس ؟ قلنا له : نعم . تقول جالسته مجالسة وجلاساً وقد ذكر أعرابى رجلاً فقال : كريم النحاس طيب الجلاس ،

والنحاس بضم النون وكسرهما الطبيعة والأصل والخلقة والسجية يقال كريم النحاس
أى كريم النجار وهو الأصل قال-ليبد :

وكم فينا إذا ما المحل أبدى نحاس القوم من سمح هضوم
وقوله : طيب الجلاس . يعنى المجالسة ، وهو محل الشاهد . فقال لنا : هل تأتى
فاعل لغير معناها من اقتضاء مفاعلة بين أمرين ؟ فقلنا : نعم ربما تأتى لغير ذلك
نحو سافر وعفى وعاقب .

ثم ارتحلنا من القرية المسماة (النعمة) آخر النهار فى العشر الأول من شعبان
متوجهين إلى المحل المسمى (بمكو) وركبنا إليه سيارة بعد أن بعنا جمالنا فى
قرية (النعمة) وودعنا بعض فضلاء القرية حتى دخلنا السيارة ، فبتنا تلك الليلة فى
قرية تسمى (النواره) فتذكرت — بنزلنا قرية (النواره) آخر الليل ، ولم نعرف
أحدًا من أهلها — بيتى الشاعر الأديب إبراهيم بن بابيه بن الشيخ سيديا اللذين قالهما
فى شأن النواره المذكورة وهما :

إن للدهر إن تأملت صرفا يكسب المرء حكمة واعتبارا
ها أنا اليوم بالنوار مقيم أى عهد بينى وبين النوارا
ثم أقمنا فيها أول النهار وسافرنا بعد صلاة العصر منها وحبسنا المطر ليلاً ، فبتنا
تلك الليلة بجنب قرية صغيرة لاندري اسمها ، وأهلها سود الألوان ، وما بين
(النواره) و (بمكو) فياف واسعة تتخللها قرى صغار من السوادين ، وجاءت
بنا السيارة بلد (بمكو) فى الليلة الثالثة آخر الليل ، فنزلنا عند تاجر منا طيب الشمائل
والأخلاق اسمه : أحمد بن الطالب الأمين . وهو من أخص إخوانى وتلامذتى فبالغ
فى إكرامنا واهدى لنا ثياباً ، ودفع عنا أجرة السيارة إلى بلد (مبتى) فبادرنا السفر إلى
جهة (مبتى) وركب معنا أخونا أحمد المذكور فى السيارة ، وباتت بنا تلك الليلة فى
قرية اسمها (سيكنو) وباتت بنا أيضاً فى الليلة الثانية فى قرية اسمها (صن) ، ومررنا
فى طريقنا هذه على قرى صغار مساكنها العرش والأخصاص ، يزرعون الذرة واللوز
وليس على أبدانهم شئ من الثياب أصلاً ، ونساؤهم حاليقات الرؤوس عاريات جميع

البدن ، والواحد منهم ذكراً كان أو أنثى يجعل خرفة صغيرة جداً ، أو ورقة من ورق الشجر على سوءة قبله ، ولا يستتر بشيء غير ذلك وهم سود الألوان سمعت بالاستفاضة أنهم وثنيون يعبدون الشجر ، ومانزلنا في شيء من قراهم ، ولا كلمنا منهم أحداً مع أن السيارة تمر بنا من بين مزارعهم ، ماعليهم من الثياب إلا ما ولدتهم به أمهاتهم ، وسمعت أنهم ربما أكلوا الناس ، ويسمون باللسان الدارجى العرايا ، وهم تحت حكم فرنسا .

ثم جاءت بنا السيارة بلد (مبتى) وقت الظهر فنزلنا في دار فيها تجار منا ، فبالغوا في إكرامنا وبتنا معهم ليلتين — ثم حملونا في البريد الفرنساوى المتوجه إلى قرية (فاوه) فمكث بنا دون (فاوه) ليلتين — أولاهما — في محل اسمه (دوينصه) وكان مقلنا من الغد في قرية اسمها (هبرى) . والثانية — على شاطئ النهر ما بيننا وبين قرية (فاوه) إلا نفس النهر . ثم دخلنا (فاوه) وقت الضحى ، فنزلت عند رجل تاجر من أبناء العم اسمه الزاوى ، وهو رجل طيب الأخلاق والشمائل فأحسن إلينا غاية الإحسان ، واجتمع علينا تجار من قبيلتنا الجكنيين كانوا في أرض (فاوه) فمكثنا معهم أسبوعاً في غاية الإكرام والتبجيل ، وزارنا كثير من أهل (فاوه) وسألونا عن مسائل : منها امرأة غاب زوجها فسمعت في غيبته أنه مات فظنت صدق الخبر فاعتدت . وتزوجت فحملت من الزوج الثانى . ثم انكشف الغيب عن حياة الزوج الأول — وعدم فراقه لزوجته . مالحكم في ذلك في مذهب مالك رحمه الله ؟

الحكم فيمن غاب عنها زوجها فاعتقدت موته فتزوجت بآخر

فأجبتهم بفتوى كتبناها لهم محررة بنصوص فروع مذهب مالك حاصل مضمونها : أن المرأة للزوج الأول على المشهور من ثلاثة أقوال — وثانيها — أنها تفوت بدخول الثانى — وثالثها — ان حكم حاكم بموت الأول — فأت بدخول الثانى — وأن الولد للزوج الثانى — لأن المرأة جاضت مراراً بعد وطء الأول ، وحيضها المتكرر يدل على عدم حملها من الأول عادة . فقال بعض طلبة العلم لم لا

يكون الولد للزوج الأول الذى حكم بأنها فراشه ؟ وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « الولد للفراش » ؟ فقلنا له : هى أيضاً فراش الزوج الثانى — لأنه عقد عليها عقداً يظنه صحيحاً كائناً بولى وشهود وصيغة وصادق ، ولا خلاف فى حقوق النسب فى مثل هذا ، ولو كانت فراشاً للأول فقط دون الثانى ، لكان الثانى عاهراً وله الحجر لقوله : صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « وللعاهر الحجر » ولم يقل أحد من العلماء بأن الثانى عاهر له الحجر . وإلى هذه المسألة أشار خليل بن إسحاق المالكي رحمه الله فى مختصره الذى قال فيه مبيناً لما به الفتوى بقوله : وأما إن نعى لها إلى قوله : فلا تفوت بدخول .

ومنها صغيرة شريفة ذات أب غائب غيبة بعيدة زوجها ابن عم لها هل ذلك العقد نافذ أم لا ؟ فأجبناهم بأن حاصل تحرير مذهب المالكية أن الصغيرة الغائب أبوها غيبة بعيدة يزوجه السلطان خاصة لا وليها الأبعد . وقال ابن وهب : يزوجها وليها الأبعد وفاقاً للحنابلة مستدلين بأن السلطان ولّى من لا ولى له ، وهذه ذات ولى .

ومنها امرأة ادعت أنها شرط لها زوجها بطوع منه ، والتزام بعد العقد أنه إن مكث عنها فى سفره أكثر من شهرين فأمرها ببيدها ، إلا أن هذا الذى ادعت لم تكتب عليه وثيقة بخط عدلين ، وإنما كتب لها شاهد واحد ، فبعد غيبة الزوج ومكثه أكثر من الشهرين جاءت بالوثيقة التى فيها خط الشاهد الواحد على الشرط المذكور فطلقها قاضى البلد بشهادته ، واعتدت ثم تزوجت فقدم زوجها الأول وأنكر الشرط المذكور أصلاً . ما الحكم فى مذهب الإمام مالك رحمه الله ؟ فأجبناهم بأنها زوجة الأول ، وحكم القاضى باطل لأن موجب الفراق لا بد فيه من شاهدين عدلين لقوله تعالى : ﴿ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَدْلِ مِنْكُمْ ﴾ [٢: الطلاق] وقد قال خليل فى مختصره : ولما ليس بمال ولا آئل له عدلان . فالحكم دون الشاهد الثانى باطل قولاً واحداً كما هو ظاهر لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثابت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . وقد قال خليل فى مختصره (وفسد منهى عنه إلا للدليل) أى بطل أى لا يعتد به ، وفى مراقى السعود فى الكلام عن النهى :

قد جاء في الصحيح للفساد إن لم يح فالدليل للسداد

ثم أردنا التوجه من قرية (فاوة) إلى بلد اسمه (انيامى) وهو عاصمة النيجر الفرنساوية ، فحملنا ابن عمنا الذى نحن في ضيافته الذى هو الزاوى المذكور في البريد الفرنساوى الذهاب إلى (انيامى) وسائقه ورفقته نصارى ، فجاءنا المطر في ليلتنا الأولى فحبسنا حتى ما وصلنا (انيامى) إلا بعد ليلتين ، ولما قدمنا إلى بلد (انيامى) في الضحى بعد الليلة الثانية — نزلنا عند تاجر اسمه الحاج الكيدى توره ، وهو رجل كريم السجايا والطبائع : فيه نفع للمار به من عامة المسلمين جزاه الله عنهم خيرا ففرح بقدمونا وأكرمنا غاية الإكرام ورغب جدا في أن نقيم عنده شهر رمضان وقد استهل ونحن عنده ، ووعدنا بأنه يحملنا من كيسه في طائرة إلى جدة إن أقمنا معه مدة فقلنا : لا بد لنا من الجدد في السير في الوقت الحاضر فأهدى لنا وودعنا وحملنا في البريد الفرنساوى إلى قرية (مرادى) وأدركنى في مدنى عنده رئيس أولاد حمه من قبيلة مشومة من قبائل شنقيط ، وكان رفيقى إلى انتهاء رحلتى بالمدينة المنورة .

وفي مدة إقامتنا عند الحاج الكيدى توره جاءنا رجل من أهل العلم من قبيلة تسمى (الطلابه) اسمه محمد إبراهيم وطلب منا أن نبين له معانى سلم الأخضرى في فن المنطق بدرس شاف فأجبت ، وكان يكتب ما أملئ عليه من إيضاح معانيه ليلا ونهارا خوفا من معاجلة السفر قبل الإتمام حتى أتى على آخره ، فجاء ذلك الإملاء شرحاً وافيا وعن غيره كافيا والحمد لله رب العالمين .

ثم سألنا عن تعيين ناسخ آية الوصية للوالدين والأقربين قلت له :

ناسخ آية الوصية للوالدين والأقربين

كان هذا مشكلاً على في زمن درسى فن أصول الفقه إشكالاً قويا ، ووجه إشكاله أنه لم يدع أحد فيما وقفت عليه ناسخا لهذه الآية الكريمة غير ثلاثة أمور — أحدها — أنها منسوخة بحديث « لاوصية لوارث » . الثاني — إنها منسوخة بآيات الميراث . الثالث — إنها منسوخة بالإجماع ، ووجه الإشكال أن هذه الأمور الثلاثة — لا يصح

النسخ بواحد منها حسب ما قرره علماء الأصول ، أما حديث « لاوصية لوارث » فلم يكن متواتراً ، والصحيح عند جمهور الأصوليين إن نسخ الكتاب بالسنة لا يصح إلا إذا كانت متواترة والشافعى يقول : لا ينسخ الكتاب بالسنة أصلاً بل بكتاب عاضد لها . . كالعكس . قال فى مرقى السعود :

والنسخ بالآحاد للكتاب ليس بواقع على صواب والتواتر يشترط عندهم فى جميع طبقات السند ، فلو تواتر فى بعضها ولم يتواتر فى بعضها فهو خبر آحاد . قال فى مرقى السعود :

وأوجب فى طبقات السند تواتراً وفقاً لدى التعدد

فإذا كان حديث « لاوصية لوارث » ليس بمتواتر ونسخ القرآن بغير المتواتر ليس بواقع عند جمهور الأصوليين ، فادعاء نسخ الآية المذكورة بالحديث المذكور مشكل ، وادعاء بعضهم إمكان تواتره قيل لا تقوم به حجة ، لاشتراط التواتر فى جميع طبقات السند ، وأما آيات الموارث فإنها لاتنافى الوصية حتى يكون ثبوتها رافعاً لها لأن النسبة التى بين الوصية والميراث التباين الخلافى ، والخلافان يصح اجتماعهما عقلاً كالكلام والقعود ، وشرعاً ككون الوالد يرث وبره واجب ، والناسخ والمنسوخ لا بد أن تكون بينهما مناقضة بحيث يكون ثبوت أحدهما يقتضى نفى الآخر كالنقيضين والضدين والمتضائفين والعدم والملكة ، وإن كان الغالب كونهما نقيضين ، أو ضدين فقط ، وبالجمله فالميراث يجمع الوصية إذ ليس ثبوته يقتضى رفعها ، وإذا كان ثبوت الأمر الجديد لا يقتضى رفع الأمر الأول — فكيف يعقل كونه ناسخاً له ؟ وما أجاب به المحرر العبادى فى حاشيته المسماة الآيات البيّنات من أن حديث « لاوصية لوارث » وإن كان خبر آحاد ، فقد اعتضد بموافقة الإجماع له للإجماع على نسخ آية الوصية للوالدين والأقربين ، فصار بسبب اعتضاده بالإجماع كالتواتر فلذا صح نسخ الآية به فهو جواب ليس فيه عندى مقنع لأمرين : الأول — أن الإجماع الذى ذكر ليس ثابتاً بل خالف فيه كثير من العلماء . والثانى — على تسليم الإجماع جديلاً هو ماصححه الأصوليون من ثلاثة أقوال — من أن موافقة الإجماع لخبر الآحاد لاتصيره قطعياً

المتن ، وحاصل الأقوال عندهم في ذلك ثلاثة — الأول — ماذكرنا وهو الصحيح عند الجمهور . الثاني — أنه يصير قطعياً بسبب اعتضاده بالإجماع . الثالث — إذا صرح المجمعون بأن ذلك الخبر هو مستندهم في إجماعهم أفاد القطع ، لعصمة إجماع الأمة ، وإلا فلا . قلت وهذا القول الأخير وجيه جداً وإن صححوا غيره ، وإلى هذا الخلاف أشار في مراقى السعود بقوله :

ولا يفيد القطع ما يوافق الإجماع والبعض بقطع ينطق وبعضهم يفيد حيث عولا عليه الخ

فإذا كان الصحيح عندهم أن موافقة الإجماع لخبر الآحاد لاتصيره قطعياً ، والعبادى ممن يسلم ذلك ظهر سقوط جوابه ، وأما الإجماع فلا يصح النسخ به شرعاً لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبعدها يستحيل النسخ لانقطاع التشريع ، والذي يظهر أن حل هذا الإشكال يتعين فيه وجه واحد ، وهو أن الناسخ (لآية الوصية) للوالدين والأقربين هو آيات الميراث ، وحديث : (لا وصية لوارث) بيان للناسخ وبضميمة هذا البيان يكون الميراث رافعاً للوصية لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا بين عن الله تعالى أن الميراث هو الواجب بدلاً من الوصية التى كانت ، وأن كونه بدلاً منها هو مراده تعالى صار الميراث رافعاً للوصية ، فصار النسخ بآيات الميراث لا إشكال فيه والنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قيل له : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل : ٤٤] والقرآن يجوز بيانه بخبر الآحاد فليس البيان كالنسخ لأن النسخ إبطال للحكم الأول ورفع له بالكلية ، والبيان إيضاح المقصود منه فهو أخف من النسخ ، ولذا جاز بيان القرآن بخبر الآحاد دون نسخه به على المعتمد فيهما . وإلى جواز بيانه بخبر الآحاد أشار في مراقى السعود بقوله :

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على مايعتمد

فتحصل أن ناسخ الآية المذكورة مركب من الكتاب والسنة فالناسخ في الحقيقة الكتاب ، بيان للناسخ فارتفع الإشكال بذلك والعلم عند الله . والبيان

لا يشترط فيه التواتر كما يشترط في النسخ لأن النسخ رفع للحكم الأول ، والقرآن قطعى المتن والقطعى لا يرفع بما ليس كذلك كخبر الآحاد .

حكم خبر الآحاد

وعلماء الأصول مختلفون في خبر الآحاد هل يفيد القطع أم لا ؟ الجمهور على أنه لا يفيد اليقين وقال بعض العلماء : يفيد إن كانت رواته عدولاً ضابطين في كل طبقات السند — وهو قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله — لأن خبر الآحاد يجب العمل به وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقوله تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ [النجم: ٢٨] ففى هاتين الآيتين — النهى عن اتباع غير العلم ، والذم على اتباع الظن ، وأجيب من جهة الجمهور بأن ذلك فيما المطلوب فيه اليقين : كوحداية الله تعالى ، وتنزيهه عما لا يليق به ، لما ثبت من العمل بالظن في الفروع . والقول الثالث — إن خبر الآحاد يفيد القطع إن اعتضد بقرينة تدل على صدقه ، وإلى هذه الأقوال أشار في مراقى السعود بقوله في الكلام على خبر الآحاد :

ولا يفيد العلم بالإطلاق عند الجماهير من الخذاق
وبعضهم يفيد إن عدل روى واختير ذا إن القرينة احتوى

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : الذى يظهر أن التحقيق في خبر الآحاد الذى هو في اصطلاح الأصوليين غير المتواتر ، ومنه المستفيض على الصحيح وقيل المستفيض واسطة بين الآحاد والمتواتر — كما قال في مراقى السعود :

والمستفيض منه وهو أربعة أقله وبعضهم قد رفعه
عن واحد وبعضهم عما يلى وجعله واسطة قول جلى

إنه قطعى من جهة ، غير قطعى من جهة أخرى ، فانفكت الجهة . أما الجهة التى هو قطعى منها فهى العمل به لأن الكتاب والسنة والإجماع كلها دال على العمل بخبر الآحاد .

أما الكتاب — فقد قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [الحجرات: ٦] فإنه يدل على أن الجائي نبأ إذا كان غير فاسق بأن كان عدلاً لا يلزم التبين على قراءة (فتبينوا) ولا التثبت على قراءة (فتثبتوا) فهو دليل على قبول خبر الواحد العدل .

وأما السنة — فلا خلاف بين العلماء أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يرسل الرسل دعاة يعلمون الناس الخير ولم يبلغوا عدد التواتر ، فلو كان التواتر شرطاً في القبول لما أرسل صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرسول الواحد والاثنين في مهمات الدين .

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على قبول الشهادة في الحقوق وهي خبر آحاد ، وأجمعت على قبول الفتوى وهي خبر آحاد ، وعلى قبول قول الطبيب في الأشربة والأغذية ، وهي خبر آحاد والجمهور على قبوله في غير ذلك ، وأما الجهة التي هو غير قطعي منها فهي كون الخبر المذكور صدقاً في ذات نفسه ، لأنك لو سئلت عن أعدل الرواة هل يجوز في حقه الكذب ، لقلت نعم لأنه غير معصوم ، وادعاء تيقن صدقه مع تجويز كذبه أشبه شيء بالمكابرة ، وهذا التحقيق يفهمه الذكي من الكتاب والسنة لأنهما دالان على أن الحكم يكون حقاً مقطوعاً بحقيقته في ظاهر الأمر ، وباطنه مخالف لذلك الظاهر مخالفة قطعية أو محتملة ، فمثال مخالفة الباطن للظاهر مخالفة قطعية : (آية اللعان) لأن أحد الزوجين كاذب قطعاً يلزمه الحد قطعاً ، وظاهر الحكم يرفع الحد عنهما بلعانهما رفعاً قطعياً . لقوله تعالى : ﴿ وَيَذَرُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ [النور: ٨] فالحكم في آية اللعان يخالف فيه الباطن الظاهر مخالفة لاشك فيها لأن العقل يوجب كذب أحدهما — إذ لا يصدق النقيضان ضرورة ، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « الله يعلم إن أحداً كما لكاذب » والكاذب منهما يلزمه الحد قطعاً ، وارتفاع الحد عنهما بإيمانهما قطعي ، وعدم التنقيب والبحث عن الباطن في مثل هذا مقصود في تشريع الحكم للسفر ، والتيسير كما يدل عليه قوله تعالى : بعد آية اللعان ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾ [النور: ١٠] ومثال مخالفة الباطن للظاهر مخالفة محتملة : قوله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثابت في الصحيحين عن أم سلمة رضى الله عنها :
« إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ،
فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار
فليأخذها أو ليركها » . فالحديث صريح في أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقضى
بظاهر الأمر مع احتمال كون الباطن بخلافه ، والقضاء يمثل ما قضى به صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قطعى لاشك فيه وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « فمن قضيت
له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار » دال قطعاً على احتمال مخالفة الباطن للظاهر .
فظهر أن خبر الآحاد الذى رواه عدل ضابط قطعى من جهة العمل به كالشهادة
والفتوى ، غير قطعى من جهة احتمال عدم صدقه في ذاته ، وكون العمل بالظاهر
قطعياً لا يشترط فيه موافقة الباطن له كما بينا والعلم عند الله .

ثم أردنا السفر من بلد (انيامى) بعد أن أقمنا به أياماً في ضيافة الحاج الكيدى
توره المذكور في غاية التبجيل والإكرام ، فحملنا في البريد الفرنساوى الذهاب إلى
قرية اسمها (مرادى) فبتنا دونها ليلتين إحداهما — في قرية اسمها (مداوا) والثانية
— في محل غير معروف ، ثم قدمنا إلى قرية (مرادى) آخر النهار في العشر الأول
من رمضان — فنزلنا عند سلطانها فأنزلنا في بيت فيه رجل من أبناء عمنا كان ضيفاً
عنده ، ومكثنا في ضيافته خمسة أيام وأخونا — الذى كان عنده قبلنا — يخدمنا أتم
خدمة ، والسلطان يعاملنا معاملة الضيف وقدمنا فلوساً كانت عندنا إلى (فورلى)
بطريق الحوالة ، ثم سافرنا من القرية التى تسمى (مرادى) وقت قرب القيلولة في
سيارة ذاهبة إلى بلد اسمه (كنو) فلما مشينا قليلاً مررنا على مركز فرنساوى هو
الحدود بين (النيجر الفرنسى) ونيجيريا الإنجليزية ، فنظر رئيس المركز في جوازات
السفر وأمضاها ، وبتنا تلك الليلة في بلد اسمه (كتنه) ثم من الغد نزلنا (كنو)
آخر النهار فنزلنا عند شريف ظريف اسمه محمد الأمين الشريف — فأحسن إلينا غاية
الإحسان وبتنا عنده ليلة واحدة ، وبادرنا السفر من صبيحتها متوجهين إلى قرية
تسمى (جص) فركبنا في قطار الحديد إليها فبتنا دونها ليلة واحدة ، وجئناها من

الغد فوجدناها كما قال الشاعر :

ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان
فلم يفهموا كلامنا ولم نفهم كلامهم ، وبتنا فيها ليلة واحدة ثم وجدنا واحداً
يفهم من العربية قليلاً فحصل بيننا المفاهمة مع صاحب سيارة ذاهبة إلى بلد يسمى
(يروى مادفرى) فدفعنا لصاحبها أجرتها وركبنا فيها ، فلما سارت بنا تسعة وستين
ميلاً — وقع فيها خلل مانع من الحركة ، فمكثنا يومين وليلة فى محل واحد موحش
كثير البعوض والندى ، فى خلاء من الأرض ، ثم أصلح فسادها حتى لم يبق بيننا
وبين (يروى) إلا مائة ميل وسبعة أميال عاودها فسادها الأول ، فمرت بنا سيارة
ذاهبة إلى (يروى) فدفعنا الأجرة لصاحبها ، وركبنا فيها فأدخلتنا بلد (يروى)
فى تلك الليلة ، فنزلنا عند تاجر — اسمه عبد الحمود — فأصلح لى خللاً كان فى
جواز رفيقى عند الحكومة فشكرت له ، وتذكرت قول الشاعر :

وإذا امرؤ أسدى إليك صنيعه من جاهه فكأنها من ماله

ومكثنا فى (يروى) ليلتين ثم سافرنا منها آخر النهار متوجهين إلى بلد اسمه
(فورلى) فركبنا بالأجرة فى سيارة ، فلما مشت بنا خمسة أميال فسدت فساداً
مانعاً من التحرك ، فبتنا فى ذلك المكان وأرسل الله مطراً . . كأفواه القرب ، فلما
كان آخر النهار فعل لها صاحبها شبه الإصلاح ، وسرنا فيها آخر النهار سيراً ضعيفاً
للخلل الواقع بها ، فلما سارت بنا ستة أميال راجعها الفساد بأشد من الحالة الأولى
— فبتنا فى ذلك المكان تلك الليلة . ولما ارتفع النهار وكان قرب القائلة : مرت
بنا سيارة ذاهبة إلى بلد (فورلى) فدفعنا الأجرة لصاحبها وركبنا فيها فسارت بنا
بقية ذلك اليوم . فلما كان آخر النهار حبسها المطر فى قرية اسمها (كمبارو) بالكاف
المعقودة . فلما كان من الغد ذهبت بنا وجاءت بنا آخر النهار إلى بلد
اسمه (كسرى) ، فأتعبنا أهل مركزه بتفتيش المتاع ، وأخذوا منا جوازات السفر
وباتت عندهم . فلما كان من الغد أول النهار أمضوا الجوازات وأرسلونا . فدخلنا
وقت الضحى من ذلك اليوم بلد (فورلى) وذهبنا إلى المركز الذى نستلم منه
الدراهم التى حولنا إليه من قرية (مرادى) كما تقدم . . فوجدنا مع رئيس المركز
رجلاً طيب السمائل والأخلاق تلوح بوجهه آثار الكرم اسمه خليفة فرج . . وكان

ارسل له أخ لى كان فى قرية (فاوه) اسمه محمد بن أحمد فال جواباً بخبرى وبأنى
سأمر ببلد (فورلى) فرحب بنا ودعانا إلى النزول . . فلم نجد وقتاً للنزول عنده
لمبادرة السفر فى نفس ذلك اليوم . فأخذ لنا الحوالة من رئيس المركز ، ونحن فى
ذلك الوقت نتكلم مع صاحب سيارتين ذاهبتين إلى بلد (الأبيض) فى شأن الأجرة ،
فجاء خليفة فرج المذكور وتكلم معه بالنيابة عنا حتى اتفقا على أن أجرة ركوب
الرجل الواحد من (فورلى) إلى الأبيض ألف ريال فرنساوى — ثم دفع عنا ألفا
لصاحب السيارة مع البشر والترحيب جازاه الله خيراً وكنت أسمع عنه قبل الملاقاة
بصفات حميدة .. فذكرنى ما عاملنى به قول الشاعر :

كانت محادثة الخلان تخبرنا عن أحمد بن صلاح أحسن الخبر
ثم التقينا ولا والله ماسمعت أذى بأحسن مما قد رأى بصرى

وركبنا من (فورلى) آخر ذلك النهار فى إحدى السيارتين المذكورتين —
وترافقنا ثلاثة — لغير صاحبهما واللذان ركبنا فى إحداهما لرجل ذكر لنا أنه عربى
وأن أصله شامى وهو عفيف الجبهة جداً . . مارأينا فى رحلتنا هذه رجلاً يدعى
الإسلام أعف منه جبهة عن مسيس الأرض وهذا العفاف التام يمنعه من أن تخطر
الصلاة فى ذهنه أصلاً ، فضلاً عن أنه يصلى . وجميع السيارات التى نحن فيها واللذان
ترافقها مشحون من السوداين الذين لايفهمون كلامنا ، ولا نفهم كلامهم وأكثرهم
كالبهايم ، فذكرتنى مرافقتنا معهم أبيات محمد بن السالم البوحسنى الشنقيطى :

إن يطرحونى أرضاً لا يؤانسنى ألا ألس هريت الشدق نباح
فكم تكنفى فى ظل مدرسة شم الأنوف لهم كتب وألواح
وكم أغازل جماء العظام على أنيابها العنبر الهندى والسراح

وفى تلك الأيام أغلق الفرنساويون الطريق المعهود إلى قرية (آتیه) فحاشت بنا
السيارة إلى قرية اسمها (بحر غزال) وباتت بنا دونها ليلة وجاءتها من الغد وقت
القائلة فكان مقيلاً فى قرية (بحر غزال) ورحنا منها آخر النهار متوجهين إلى قرية
(آتیه) من طريق غير معبد ، فهو إلى بنیان الطريق أقرب منه للطريق . وباتت
السيارة طول تلك الليلة كلما خرجت من ورطة حبستها أخرى لأن الأرض هناك

رمال دهسة لينة جداً ، وبتنا الليل كله نمشي على أقدامنا لكن قليلاً قليلاً . . لكثرة عوائق السيارات بالرمل اللين ، ولم نزل على تلك الحال حتى كان وقت الضحى ، فدخلنا وادياً فيه زراعات ومياه وفيه الفلفل الأحمر بكثرة لاندرى ما اسمه ، وقلنا فيه ثم رحنا منه آخر النهار وبتنا تلك الليلة نعالج الوعث والماء والطين ، واللييلة الثالثة كذلك ، . ثم جئنا آخر النهار بعد الثالثة للقرية المسماة (آتية) فالتمسنا عربياً نبئت عنده فدعانا رجلٌ عربى والله ماسألت عن اسمه ولا اسم أبيه خوفاً من الغيبة ، فأنزلنا فى مكان يعوى منه الكلب وأغلقه علينا من الخارج ، فبتنا بليلة لأعاد الله علينا مثلها أشد من ليلة نابغة ، ومن ليلة مهلهلية ، فذكرتنى تلك الليلة ليلة نابغة التى قال فيها :

كلينى لهم يا أميمة ناصب وليل أفاقيه بطيء الكواكب
وليلة المهلهل التى قال فيها :

أليتنا بذى حسم أنيرى إذا أنت انقضيت فلا تحورى
وقدوصف طولها بقوله :

كأن كواكب الجوزاء عوذ معطفة على ربع كسير
كأن الجدى فى مثناه ربق أسير أو بمنزلة الأسير
كواكبها زواحف لاغبات كأن سمائها بيدى مدير
إلى أن قال :

وانقذنى بياض الصبح منها وقد أنقذت من شيء كبير
وتمثلت قول امرئ القيس :

كأن الثريا علقت فى مصامها بأمراس كتان إلى صم جنبدل
وصبح تلك الليلة أحب غائب إلينا فخرجنا من ذلك الضيق أول النهار وسافرنا وقت الضحى من (آتية) فى السيارات المذكورة قبل قاصدين قرية اسمها (أم حجر) . . فوقفت السيارات فى أرض كثيرة الطين والماء ، فصار يجتمع على كل

واحدة من السيارات إذا ارتطمت في الوحل قريب من مائة رجل من الراكبين يجرونها بالحبال من وحل الطين ، وكلما نزعوها من ورطة ارتطمت في أخرى ، فمكثنا على تلك الحال في مشقة شديدة من تتابع المطر والبعوض وكثرة الوحل من الطين والماء أسبوعاً ، فصار قدر الزمن الذى مكثنا فى المسافة بين فورلى و (أبشه) ثلاث عشرة ليلة فى غاية المشقة والحمى فوصلنا قرية (أم حجر) ومنها إلى (أبشه) ولم نصل إحدهما — إلا بعد جهد جهيد كما وصفت أما (أم حجر) فلم نمكث فيها ساعة وأما (أبشه) فبتنا فيها ليلة واحدة ، وكان نزولنا فيها عند رجل اسمه الحاج سعيد محمد . . فأنزلنا فى بيت وأحسن إلينا بما يهب للضيف من نزل طيب ، ثم سافرنا من الغد قبل وقت القيلولة بقليل . فلما كان آخر النهار دخلنا قرية اسمها (آدره) فى الحدود بين حكومة تشاد الفرنسية ، والسودان المصرى . . فبتنا فيها ليلتين — فأتعبونا بتفتيش المتاع وهم . . فرنساويون وأمضوا جوازات السفر وأرسلونا آخر النهار بعد لآى ، وسرنا آخر النهار قاصدين قرية اسمها (الجنية) فى حدود السودان من جهة الغرب فدخلناها فى وقت المغرب ونزلنا بمحطة الحكومة .

ومن الغد كان مقيلاً عند رجل — اسمه على تنى — فأحسن إلينا بما يهب للضيف من نزل ورجعنا إلى المحطة التى نزلنا بها أولاً — وبتنا بها . ومن الغد اجتمعنا برجل — اسمه الحاج مكى — فتلقانا بالبشر والترحيب ، وأقمنا عنده أياماً فى الإكرام والإحسان جازاه الله خيراً .

ثم بعد ذلك دعانا جماعة موظفى الحكومة فى الجنية وطلبوا منا أن نحضر مجتمعاً لهم يقولون له النادى يتذكرون فيه ، واجتمعوا علينا فيه ، وسألونا عن مسائل علمية فأجبناهم ففرحوا بمعارفتنا معهم غاية الفرح وشكروا لنا كثيراً ، وأحسنوا إلينا إحساناً زائداً ، وجاءتنا من قبلهم هدايا من البعض منهم ، وتركنا ضابط البوليس — واسمه محمد عباس فقير — يجمع لنا منهم هدايا إكراماً منهم لنا ، وعينوا لنا موعداً بعد صلاة العصر يأتوننا فيه للهدية والوداع فأعجل عفيف الجهة السيارات قبل وقت الموعد ، فذهبنا من غير لقاء ولا وداع لمعالجة السفر قبل وقت الموعد .

تولية المسلم على المسلم إذا كانت صادرة من غير مسلم متغلب منعقدة أم لا ؟

إن المؤمنين الذين تغلب عليهم الكفار باحتلال بلادهم إذا أمكنهم الانضمام إلى سلطان إسلامي وجب عليهم ذلك ولم يجز لهم موالاة الكفار وأخرى توليتهم ، لأن موالاة المسلمين للكفار مع القدرة على موالاة المسلمين تتضمن الفتنة ، والفساد الكبير بنص القرآن العظيم وهو قوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٣] وقد قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥١] . وأما إن كان المسلمون الذين تغلب عليهم الكفار لا صريح لهم من المسلمين يستنقذهم بضمهم إليه ، فموالاتهم للكفار بالظاهر دون الباطن لدفع ضررهم جائزة لنص القرآن العظيم وهو قوله تعالى : ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ [آل عمران: ٢٨] وكذلك توليتهم بعض المسلمين على بعض في الجارى على أصل مذهب مالك ومن وافقه من أن شرع من قبلنا شرع لنا ، إن ثبت بشرعنا إلا لدليل يقتضى النسخ . وإيضاح ذلك أن نبي الله يوسف ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم — عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام — طلب لتولية من ملك مصر وانعقدت له منه وهو كافر كما قال تعالى حكاية عنه : ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٥٥] فلو كانت التولية من يد الكافر المتغلب حراماً غير منعقدة لما طلبها هذا النبي الكريم ابن الكريم ابن الكريم من يد الكافر . ولما انعقدت له منه ويوسف من الرسل الذين ذكرهم الله تعالى في سورة الأنعام بقوله : ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ ﴾ [الأنعام: ٨٤] وقد أمر نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعتداء بهم حيث قال بعد ذكرهم عليه وعليهم صلوات الله وسلامه : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠] وأمر نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعتداء بهم ، أمر لنا لأن الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتناول الأمة من جهة الحكم لأنه قدوتهم إلا ما ثبتت فيه الخاصية بالدليل على ما ذهب إليه أكثر

المالكية ، وهو ظاهر قول مالك وقد احتج رحمه الله على أن ردة الزوجة مزيلة للعصمة بخطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكَتْ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥] وقال أنكرت عائشة رضى الله عنها على من ذهب إلى أن نفس التخيير طلاق بقولها خير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أزواجه فاخترته فلم يعد ذلك طلاقاً مع أنه ورد فيه خطاب خاص به صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ الْآيَاتِينَ ٢٨ ، ٢٩ : الْأَحْزَابِ ﴾ ، ومثال ما ثبتت فيه الخاصة تزويج تسع وقوله تعالى : ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وقال الإمام أحمد ، والإمام أبو حنيفة رحمهما الله تعالى : ما خوطب به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام للأمة ظاهراً لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفاً ، والصحيح في أصول الشافعية أن الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يتناول الأمة من جهة الحكم لخصوص الصيغة به صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأجابوا عن كون أمر القدوة أمراً لأتباعه عرفاً ، بأنه فيما يتوقف المأمور به على المشاركة .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : الدليل من القرآن العظيم ظاهر للجارى على أصول الأئمة الثلاثة مالك وأبي حنيفة وأحمد دون الجارى على أصول الإمام الشافعى رحم الله الجميع ورضى عنهم وأرضاهم ، دال على أن خطابه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتناول أمته من جهة الحكم إلا للدليل على الخصوص ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ [١: الطلاق] فلو كانت الأمة غير داخلة تحت قوله يأياها النبي لما أتى تعالى بصيغة الجمع في قوله : ﴿ طَلِّقْتُمْ ﴾ وفى قوله ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ ﴾ وفى قوله : ﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ ﴾ ولقال طلقت النساء بالإفراد فيه وفيما بعده وكقوله تعالى في أول سورة الأحزاب : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [٢: ١: الأحزاب] فلو لم تدخل الأمة تحت قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ لما قال تعالى : ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بصيغة الجمع الدالة على خطاب الجميع ، ولقال : (تعمل) بالإفراد .. ونظيره : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾ [١: التحريم] ثم قال : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ

تَجَلَّةً أَيْمَانِكُمْ ﴿٢﴾ [التحریم] . وكقوله تعالى : ﴿ مُبِينٌ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الروم : ٣١] . فإن قوله تعالى : ﴿ مُبِينٌ ﴾ حال من الفاعل المستتر الخاص به صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ﴾ [الروم : ٣٠] فلو لم تدخل الأمة تحت الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما قال تعالى : ﴿ مُبِينٌ ﴾ . بصيغة الجمع ، ولقال : (منيبا) بالإنفراد .

وكقوله : ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ [يونس : ٦١] . وقال في مراقي السعد : وما به قد خطب النبي تعميمه في المذهب السننى

هل شرع من قبلنا شرع لنا ؟ :

ومن أدلة المالكية على أن شرع من قبلنا شرع لنا إلا أن يثبت بشرعنا نسخه ، قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ [الشورى : ١٣] . الآية وقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ [٤٤ : المائة] الآية ، والموجود منهم عند نزولها هو وحده صلى الله عليه وعلى آله وسلم . وقوله تعالى : ﴿ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٦] . وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل : ١٢٣] ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْبَدَ ﴾ [الأنعام : ٩٠] . فأخذ الأحكام من القصص التى قص الله علينا فى كتابه العزيز عن الأمم الماضية ، ورسلم عليهم الصلاة والسلام هو . . مشهور مذهب مالك كما ذكره القرطبى فى تفسير سورة القصص . وقال فى مراقي السعد :

وهو و الأمة بعد كلفا إلا إذا التكليف بالنص انتفى وقيل لا والخلف فيما شرعا ولم يكن داع إليه سمعا

ومعنى كلامه أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأمتة مكلفون بما ورد فى شرعهم من شرع من قبلهم . . إلا لدليل على النسخ ، وقيل لا يكلفون به بناء

على أن . . . شرع من قبلنا الثابت بشرعنا ليس شرعاً لنا . . . إلا لنص : (أنه شرع لنا) وهذا هو مذهب الإمام الشافعى رحمه الله قائلًا إن الآيات المذكورة لادليل فيها للمالكية ومن وافقهم . . . لأن المراد بالهدى في قوله : ﴿ فَبِهَذَا هُمْ أَقْتَدَ ﴾ . والمراد بالدين في قوله : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ﴾ . وأمثال ذلك إنما هو التوحيد لا الفروع ، فالآيات المذكورة عنده في الأصول فقط فهي كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [٢٥: الأنبياء] . وقوله : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [٣٦: النحل] . وقوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [٤٥: الزخرف] . ثم استدل على أن المراد بهذه الآيات الأصول التى هى توحيد الله جل وعلا في عبادته وربوبيته وأسمائه وصفاته دون الفروع بقوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [٤٨: المائدة] . وقوله : ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ [٦٧: الحج] . وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « نحن معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد » يعنى أن المقصود عبادة الله وحده لا شريك له بشرائع متنوعة لرسله عليهم الصلاة والسلام . . . كما يدل عليه قوله جل وعلا : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [٤٨: المائدة] .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : الذى يظهر من هذا الخلاف أن شرع من قبلنا الثابت بشرعنا يكون شرعاً لنا من حيث وروده في شرعنا لا من حيث كونه كان شرعاً لمن قبلنا . . . لأن الله تعالى أنزل علينا هذا الكتاب العزيز لنعمل بكل ما دل عليه من الأحكام سواء علينا كان شرعاً لمن قبلنا أم لا ، والله تعالى ما قص علينا أخبار الماضين إلا لنتعبر بها ، فتجنب الموجب الذى هلك بسببه الهالكون منهم ، ونغتنم الموجب الذى نجا بسببه الناجون منهم . وقد قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾ [١١١: يوسف] والآيات الدالة على الاعتبار بأحوال الماضين كثيرة جداً كقوله : ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَقْلًا تُغْلِقُونَ ﴾ [١٣٧، ١٣٨: الصافات] . وكقوله : ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ ﴾ [٧٦: الحجر] . وكقوله : ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ [٧٩: الحجر] . وكقوله : ﴿ أَفَلَمْ

يَهْدِي لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّأُولِي النَّهْيِ ﴿١٢٨﴾ طه [وكقوله :] أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾ محمد [.
وكقوله : ﴿ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾ [٨٣ : هود] يعنى الحجارة التى أمطرت
على قوم لوط أو ديارهم . وقال فى سورة الشعراء : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ
أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [٨ : الشعراء] . بعد قصة هلاك قوم نوح وهود وقوم صالح وقوم
لوط وقوم شعيب ، وأمثال ذلك فى القرآن كثيرة جداً ، وقول الشافعية فى الآيات
المتقدمة أنها فى خصوص التوحيد دون الفروع غير مسلم ، لأن ترجمان القرآن
عبد الله بن عباس رضى الله عنهما حملها على ما يتناول الفروع مع الأصول رافعاً ذلك
إلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فقد قال البخارى فى صحيحه فى تفسير
سورة صـ مالفظة : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا غندر ، حدثنا شعبة عن العوام قال :
سألت مجاهداً عن السجدة فى صـ . قال : سئل ابن عباس فقال : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ
هَدَى اللَّهُ فَبِهْدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [٩٠ : الأنعام] ، وكان ابن عباس يسجد فيها . حدثنى
محمد بن عبد الله ، حدثنا محمد بن عبيد الطنافسى ، عن العوام قال : سألت مجاهداً
عن سجدة صـ . فقال : سألت ابن عباس من أين سجدت ؟ فقال : أو ما تقرأ
﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ ﴾ [٨٤ : الأنعام] ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهْدَاهُمُ
اقْتَدِهْ ﴾ [٩٠ : الأنعام] . فكان داوود ممن أمر نبيكم صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أن يقتدى به . فسجدها داوود عليه السلام ، فسجدها رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم . انتهى كلام البخارى .

ولا يخفى أن سجود التلاوة فرع ، فجعل ابن عباس فى هذا الحديث المرفوع
الاعتداء فى قوله : ﴿ فَبِهْدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ يتناول سجود التلاوة . . يدل على عدم
التخصيص بالأصول التى هى التوحيد ، ويؤيد هذا ذمه تعالى المعرض عما فى التوراة
من رجم الزانى المحصن . فى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحاً
مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ

﴿مُعْرِضُونَ﴾ [٢٣: آل عمران] لأن المراد بكتاب الله التوراة ، وذمه المعرض عما فيه يقتضى الشاء على من عمل بما فيه مما ثبت بهذا الشرع الطاهر ، لأنها نزلت في يهودية ويهودى زنيا بعد الإحصان ، فرجهما النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأنكر اليهود الرجم فذمهم الله تعالى على إعراضهم عما فى التوراة ، بقوله : ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ .

ولم يزل علماء هذه الأمة يستدلون على الأحكام بما ورد فى القصص الماضية . . . فقد استدل المالكية وغيرهم على إقامة القرينة الظاهرة مقام البينة ، ما لم تعارضها قرينة أقوى منها بقوله تعالى ، فى قصة يوسف : ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبَلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [٢٦، ٢٧، ٢٨: يوسف] . فجعل شاهد يوسف شق القميص من دبر ، قرينة قائمة مقام البينة على صدقه وكذبها ، لأنه يدل على إدباره عنها ، وإقبالها عليه تمسك بما يلى الدبر من قميصه ، وذكر الله قصته من غير اعتراض عليه فى ذلك يقتضى أنه عمل حسن موافق للشرع وقد أخذوا بإبطال القرينة بقرينة أقوى منها من قوله تعالى ، فى قصة يوسف : ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [١٨: يوسف] . فإخوة يوسف لما جعلوه فى غيابات الحب جعلوا دم سخلة على قميصه ، ليكون تلطيخ قميصه بالدم قرينة لهم على صدقهم فى أنه أكله الذئب ، فأبطلها نبى الله يعقوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام بقرينة أقوى منها وهى . . . عدم شق القميص . فقال : سبحان الله ! متى كان الذئب حليماً كيساً يقتل يوسف ولا يشق قميصه . كما قال تعالى حكاية عنه وعنهم : ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ قال ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [١٨، ٨٣: يوسف] .

واستدلوا لجواز طول مدة الإجارة ، بقوله فى معاملة موسى وشعيب عليهما السلام : ﴿إِنِّى أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرْنِي تَمَانًى حَجْجٍ﴾ . واستدلوا على ضمان الغرم ، بقوله تعالى فى قصة يوسف : ﴿وَلَمَنْ

جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ [يوسف] واستدل بعض الشافعية على ضمان الوجه بقوله تعالى حكاية عن يعقوب قال : ﴿ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [٦٦: يوسف] واستدل المالكية على أن التلوم في الخصومة بعد انقضاء الآجال ثلاثة أيام ، بقوله تعالى في قصة صالح : ﴿ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ [٦٥: هود] . قال ابن عاصم في تحفته : ثلاثة وأصله تمتعوا .

واستدلوا لوجوب الإعذار بقوله تعالى في قصة سليمان مع الهدهد : ﴿ لَا عَذَابَ لَهُمْ وَلَا لِمَنْ أَتَاهُمْ فِيهِمْ ﴾ [٢١: النمل] الآية . واستدلوا لكرامات الأولياء بقوله تعالى في قصة مريم : ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ﴾ [٣٧: آل عمران] . وذكر المواق في شرحه مختصر خليل بن إسحق المالكي عند قوله في باب القضاء : إن كان أهلاً ، أو قاضى مصر ، وإلا فلا . ما يفيد انعقاد تولية الكفار المتغلبين قضاة من المسلمين يقضون بينهم . وفي البناني في حاشيته على شرح عبد الباقي الزرقاني مختصر خليل عند قوله : الباغية — فرقة خالفت الإمام — ما يفيد ما ذكرنا ووجهه ظاهر جداً . . لأنه إن لم يل القضاء مسلم وليه كافر . وقد تقرر عند علماء الأصول أن ارتكاب أخف الضررين واجب قال في مراق السعود :

وارتكب الأخف من ضررين وخيرن لدى استوى هذين ومعلوم أن ولاية المسلم ولو من جهة الكفار أحسن من ولاية الكافر نفسه . ومن يأتي الأمور على اضطرار فليس كمثل آتيها اختياراً

وتحرير المقام في المسألة أن شرع من قبلنا له ثلاث حالات — في حالة منها يكون شرعاً لنا بلا خلاف وفي حالة — يكون غير شرع لنا بلا خلاف . وفي حالة — يختلف فيه . أما الحالة التي يكون فيها شرعاً لنا بلا خلاف فهي فيما جاءنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، ثم بين لنا في شرعنا أنه شرع لنا كالفصا ، فإنه بين لنا أنه كان شرعاً لبني إسرائيل . في قوله تعالى : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [٤٥: المائدة] . الآية . وبين لنا أنه شرع لنا . في قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ

عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴿١٧٨﴾ [البقرة: ١٧٨] . الآية وأما الحالة التي يكون فيها غير شرع لنا بلا خلاف ، فهي فيما جاءنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا وبين لنا أنه ليس بشرع لنا ، وقد كان شرعاً لمن قبلنا ككون بعض المذنبين لاتوبة له إلا بتقديم نفسه للقتل ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤] . لقوله تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] . لأن الله أخبر عنه نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال : « قد فعلت » كما ثبت في صحيح مسلم . وما عرف بالإسرائيليات أنه كان شرعاً لهم ، ولم يثبت بشرعنا فليس شرعاً لنا قولاً واحداً . . لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن تصديق الإسرائيليات وتكذيبها . والحالة التي فيها الخلاف هي : ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ولم ينص لنا أنه من شرعنا ولا أنه ليس منه ، وقد قدمت لك تحقيق هذا المقام والاختلاف فيه .

ومما سألونا عنه صلاة الجمعة في مسجد جديد بناه رجل من أهل البلد في جانب من جوانب البلد : هل يجوز لمن أراد صلاة الجمعة فيه أن يصلحها فيه ؟ أو يلزمهم أن يصلوا في الجامع الكبير الذي هو مسجد الجمعة العتيق الذي يصلحها فيه أهل البلد ، والفتوى المطلوبة في خصوص مذهب الإمام مالك رحمه الله .

في أى مسجد تصح الجمعة في مذهب الإمام

مالك ؟

فأجبتهم بأن الصلاة في مذهبه في المسجد الجديد لا تجوز إلا في غير الجمعة ، والجمعة إن صليت في الجديد فهي باطلة ، قال خليل في مختصره : والجمعة للعتيق وإن تأخر أداء ، واحتج مالك لمنع صلاة الجمعة في غير المسجد الأكبر الذي يصل فيه الإمام بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والخلفاء الراشدين لم يفعلوا إلا كذلك . وروى ابن المنذر عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يقول : لا الجمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصل فيه الإمام . وروى أبو داود في المراسيل عن بكير بن

الأشج أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجده صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسمع أهلها تأذين بلال فيصلون في مساجدهم ، زاد يحيى بن يحيى في روايته ولم يكونوا يصلون الجمعة في شيء من تلك المساجد إلا مسجد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخرجه البيهقي في المعرفة ، ويشهد له صلاة أهل العوالي مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الجمعة كما في الصحيح ، وصلاة أهل قباء معه ، كما رواه ابن ماجه وابن خزيمة وأخرج الترمذى من طريق رجل من أهل قباء عن أبيه قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن نشهد الجمعة من قباء وروى البيهقي أن أهل ذى الحليفة كانوا يجمعون بالمدينة ، قال : ولم ينقل أنه أذن لأحد في إقامة الجمعة في شيء من مساجد المدينة ولا في القرى التي في قربها ، وقال ابن المنذر : لم يختلف الناس أن الجمعة لم تكن تصل في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي عهد الخلفاء الراشدين إلا في مسجد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وفي تعطيل الناس مساجدهم يوم الجمعة واجتماعهم في مسجد واحد . بين البيان أن الجمعة خلاف سائر الصلوات ، وأنها لاتصل إلا في مكان واحد .

وذكر ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق أن عمر كتب إلى أبي موسى وإلى عمرو ابن العاص ، وإلى سعد بن أبي وقاص : أن يتخذ مسجداً جامعاً ، ومسجداً للقبائل ، وإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى المسجد الجامع فشهدوا الجمعة ، وقال ابن المنذر : لا أعلم أحداً قال بتعداد المسجد غير عطاء . وما قاله بعض الشافعية من أن الإمام الشافعي رحمه الله دخل بغداد وهي يقام فيها جمعتان — رده بعض محققي الشافعية بأن الجامع الآخر لم يكن حينئذ داخل سورها ، فقد قال الأثرم ، لأحمد : جمع جمعتين في مصر واحد قال : لا أعلم أحداً فعله ، وربما جاز تعدد الجمعة لضرورة . . كأن يقع بين أهل البلد شر يخاف الضر فيه من الاجتماع في محل واحد ، وكأن يحول بين طرفي القرية نهر تعظم المشقة في عبوره ، وكأن يعظم البلد جدا بحيث تعظم المشقة على من في أطرافه لبعد المسافة ، وروى عن أبي حنيفة رحمه الله جواز التعدد مطلقا والعلم عند الله تعالى .

ومما سألونا عنه : الغريب في بلد يريد التزوج فيه ونيته أنه إن أراد العود لوطنه ترك الزوجة طالقاً في محلها . . هل تزوجه مع نية الفراق بعد مدة يجعل نكاحه نكاح متعة فيكون باطلاً أم لا ؟

النكاح مع نية الطلاق عند السفر يكون نكاح متعة أم لا ؟

فكان جوابنا أنه نكاح صحيح ولا يكون نكاح متعة إلا بالتصريح بشرط الأجل عند عامة العلماء إلا الأوزاعي فأبطله ونقل كلامه هذا الحافظ ابن حجر في فتح الباري ولم يتعقبه بشيء ، وعن مالك رحمه الله أنه قال : ليس هذا من الجميل ولا من أخلاق الناس ، ومما سألونا عنه معنى قول عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي :

رأت رجلاً أيما إذا الشمس عارضت فيضحي وأيما بالعشى فيخصر
بعد أن طلبوني أن أملئ عليهم القصيدة التي منها البيت ، فأمليتها عليهم وبينت لهم معنى البيت ، بأن قلت لهم :

معنى بيت من الشعر لابن أبي ربيعة

أيما : لغة في أما ، وهي الرواية في بعض نسخه . ومعنى قوله : يضحى : يكون بارزاً للشمس من غير كن يحجبها عنه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَ لَا تَنْظُمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴾ [طه : ١١٩] ، وقد استدلل ابن عباس رضي الله عنهما على معنى الآية بالبيت المذكور ، وقوله يخصر مضارع خصر بالكسر يخصر بالفتح خصرأً بفتحتين على القياس إذا أصابه البرد ، ومنه قول الشاعر :

إذا ما رأوا ناراً يقولون ليتها وقد خصرت أيديهم نار غالب
فقوله : وقد خصرت أيديهم أى أصابهم البرد ، لأن اليد تتأثر من شدة البرد

كثيراً . وسألونا عن أشياء غير هذا أكثرها في الشعر والشعراء فأجبناهم عنها فازداد فرحهم وسرورهم بمعرفتهم لنا .

ثم توجهنا من قرية [جنينة] في شوال من السنة المذكورة في أول الرحلة التي هي سنة سبع وستين وثلاثمائة وألف توجهنا إلى قرية اسمها [الفاشر] ، والأمطار في ذلك الوقت متراكمة فحبسنا الوحل ليلتين في خلاء من الأرض ثم وصلنا قرب القائلة محطة صغيرة اسمها [كبكاية] ، فوجدنا السمن فيها كثيراً جداً وبيع رخيصة جداً ! فمكثنا فيها قدر ساعة تقريباً ورحنا منها وحبسنا الوحل ليلتين آخرين ثم وصلناها بعد الظهر بعد تعب كثير في السيارات المذكورة قبل ، فنزلنا عند رجل اسمه الحاج أبو سفيطة فقدم لنا نوعاً من الخبز إدامه اللبن الرائب ، وما قدرنا على سد خلة الجوع منه ، واجتمع بنا قرب المغرب ضابط البوليس محمد عباس بخيت فأوانا وأكرمنا . ومن الغد كان مقيلاً عند رجل منا قاطن بمدينة [الفاشر] اسمه سيدى محمد بن أحمد سيدى ، وأكرمنا وفرح بنا وسافرنا آخر ذلك اليوم متوجهين إلى جهة الأبيض فمكثنا دونه ليلتين ، ومررنا بمحطات ولم نلبث في شيء منها — منها محطة صغيرة — اسمها [أم كداده] وقرية اسمها [النهود] ، وغيرها لم أعرف اسمه ، ونزلنا [الأبيض] أول النهار فنزلنا عند رجل اسمه محمد خير ومكثنا في قرية الأبيض ليلتين ، وصاحبنا الذى نحن في ضيافته يرسل لنا في يومينا قرب الغروب قطعة من عصيدة الدخن عليها بعض إدام ، فمرة تركناها وأكلنا من زادنا ، ومرة تناولنا منها . فتذكرت قول الشاعر :

الجوع يطرد بالرغيف اليابس فعلام تكسر حسرقى ووساوسى
والموت سوى حين عدل قسمه بين الخليفة والفقير البائس

ثم ركبنا في قطار الحديد من [الأبيض] متوجهين إلى [الخرطوم] فمكثنا دونه ليلتين ، ومررنا بقرى كثيرة مانزلنا في شيء منها ولاعرفنا فيها شيئاً إلا قرية يقال لها [وادى مدنى] سماها لنا واحد من الركابيين معنا وقف بنا القطار فيها قليلاً ثم سار ، ثم قدمنا إلى بلد الخرطوم أول النهار فنزلنا عند رجل اسمه عبد الباقي عبد الباقي ، فأظهر لنا البشاشة فبعد نزولنا بقليل جاءنا أخونا الفقيه الأديب الشيخ محمد

محمود بن الشيخ عثمان المعروف بابن عميرة الجكنى الذى يقول عن لسان الحال :
أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفونى
فأنسنا بقدوم أحنينا المذكور ، وفى ليلتنا الأولى اجتمع بنا رجل من العلماء
المدرسين فى المعهد الدينى فى [أم درمان] اسمه الشيخ إبراهيم يعقوب فسألنى سؤالاً
منطقياً عن القضايا الموجهة وعن بسائطها ومركباتها فأجبتة بإيضاح ما سأل عنه :

القضية الموجهة بسائطها ومركباتها

وأخبرته بأن الجهة فى اصطلاح أهل المنطق هى : اللفظ الدال على المادة ، والمادة
عندهم كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع فى نفس الأمر ، لأن المحمول صفة والموضوع
موصوف وثبوت الصفة لموصوفها مختلف فى الكيفية ، لأنه تارة يكون واجبا لايقبل
العقل نفيه بحال كثبوت العلم والقدرة لله تعالى ، وكون الكل أكبر من الجزء والواحد
نصف الاثنين ، وتارة يكون جائزا يقبل العقل نفيه كثبوت الشجاعة والكرم لزيد
مثلا ، ثم إن المحمول يكون تارة دائماً للموضوع لايفارقه بحال كما فى قولك : الإنسان
حيوان . لدوام اتصاف الإنسان بالحيوانية ، وتارة يكون غير دائم له كقولك :
الكاتب متحرك الأصابع ، لأن حركة الأصابع ليست دائمة بل وقت الكتابة فقط .
فكيفية نسبة المحمول إلى الموضوع فى نفسها هى المسماة عندهم بالمادة ، واللفظ
الدال عليها هو المسمى عندهم بالجهة ، ولأئسمى القضية موجهة إلا بالتصريح فيها
باللفظ الدال على المادة من وجوب عقلى أو نفيه أو دوام أو نفيه ، فإن كان اللفظ
الدال على المادة التى هى كيفية النسبة موافقاً لها فى نفس الأمر ، فهى موجهة
صادقة ، وإن كان غير موافق لها فهى كاذبة .

وقد تقرر عندهم أن الموجهة تكذب بكذب جهتها ، مثال الموجهة الصادقة :
الله عالم بالضرورة . لأن الضرورة عندهم فى مبحث الجهات معناها الوجوب
العقلى ، والله جل وعلا عالم ونسبة العلم إليه واجبة عقلاً . ومثال الموجهة الكاذبة :
الإنسان كاتب بالضرورة ، لأن معرفة الإنسان للكتابة غير واجبة عقلاً فهى موجهة
كاذبة لكذب جهتها ، والجهات فى اصطلاحهم أربع فقط — وهى الضرورة ،

والإمكان ، والدوام ، والإطلاق . فمعنى الضرورة عندهم الوجوب العقلي ، ومعنى
الإمكان عندهم عدم الاستحالة عقلا ، فالممكنة العامة عندهم أعم من الضرورية
المطلقة لشمولها لها ، لأن الإمكان عندهم عام وخاص ، فالإمكان العام عندهم هو
غير المستحيل فيشمل الوجوب العقلي ، والإمكان الخاص عندهم هو عين الجواز
العقلي ، والدوام عندهم دوام اتصاف الموضوع بالمحمول ، والإطلاق عندهم كون
نسبة المحمول إلى الموضوع واقعة بالفعل إيجاباً أو سلباً ، فمعنى الإطلاق عندهم
الوقوع بالفعل ، وهذه الجهات الأربع — متداخلة في التقسيم ، لأن الضرورية تكون
دائمة كما لو قلت : كل إنسان حيوان بالضرورة دائماً فنسبة الحيوانية إلى الإنسان
ثابتة ضرورة ودواماً ، وتكون الضرورية مطلقة غير دائمة ، كما لو قلت : كل كاتب
متحرك الأصابع بالإطلاق لأن نسبة الحركة إلى أصابع الكاتب واقعة بالفعل ضرورة
لكنها غير دائمة بل وقت الكتابة فقط فكيفيات النسبة منحصرة في الضرورة ومقابلها
أو الدوام ومقابلها فأحدهما — يكفي في الحصر إذ كل معقول فهو منحصر بين الشيء
ومقابلها ، إذ لا واسطة بين النقيضين ، وإنما لم يكتفوا بأحدهما عن الآخر لأنهم
أرادوا التنصيب على جميع أنواع الكيفيات ليعرف جميع القضايا الموجهات ،
فالجهات أربع — وهي الضرورة والدوام والإمكان والإطلاق ، فالموجهات بالضرورة
سبع ، وبالدوام ثلاث ، وبالإمكان خمس ، وبالإطلاق أربع ، فجميع الموجهات
تسعة عشر قضية — وبعضهم يجعلها أقل من ذلك ، بأن يجعل المنتشرتين مثلاً
واحدة ، والعرفيتين أيضاً واحدة مثلاً .

أما السبع الموجهات بالضرورة ، فهي الضرورية المطلقة والمشروطة العامة ،
والمشروطة الخاصة ، والوقتيّة المطلقة ، والوقتيّة من غير أن توصف بالإطلاق .
والمنتشرة المطلقة ، والمنتشرة من غير أن توصف بالإطلاق . فالضرورية المطلقة هي
التي لم تقيد ضرورتها بقيد زائد على ذات الموضوع . كقولك : كل إنسان حيوان
بالضرورة ، والمشروطة العامة هي . . الضرورية التي تقيد ضرورتها بوصف
الموضوع من غير تعرض لنفي الدوام عند مفارقة ذلك الوصف كقولك : كل كاتب

فهو متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبها ، والمشروطة الخاصة كالتى قبلها لكن مع التعرض فيها لنفى الدوام عند مفارقة الوصف ، ويستلزم ذلك أنه لا بد من مفارقة الوصف للموضوع . . كقولك : كل كاتب . . فهو متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبها لادائما ، والوقتيّة المطلقة هى الضرورية التى تقيد ضرورتها بوقت معين من غير تعرض لنفى دوام المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت . كقولك : كل إنسان متحرك الأصابع بالضرورة وقت الكتابة . والوقتيّة دون الوصف بالإطلاق هى . . الضرورية المماثلة للتى قبلها ، لكن مع التعرض لنفى الدوام عند مفارقة ذلك الوقت المعين كقولك : كل إنسان متحرك الأصابع بالضرورة وقت الكتابة لادائما ، والمنتشرة المطلقة هى الضرورية التى قيدت ضرورتها بوقت غير معين مع عدم التعرض لنفى دوام المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت غير المعين كقولك : كل إنسان ميت بالضرورة وقتا ما ، والمنتشرة من غير أن توصف بالإطلاق مثل التى قبلها ، لكن مع التعرض لنفى دوام المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت غير المعين كقولك : كل إنسان ميت بالضرورة وقتا ما لادائما ، فهذه هى السبع الموجهة بالضرورة ، ومعنى كونها موجهة بالضرورة أن نسبة المحمول فيها إلى الموضوع واجبة عقلا .

وأما الثلاث الموجهات بالدوام فهى الدائمة المطلقة ، والعرفية العامة ، والعرفية الخاصة ، أما الدائمة المطلقة فهى التى لم يقيد دوامها بقيد زائد على ذات الموضوع كقولك : كل كافر فهو معذب فى الآخرة دائما ، وكل فلك فهو متحرك دائما . وأما العرفية العامة فهى الدائمة التى يقيد دوامها بوصف الموضوع من غير تعرض فيها لنفى دوام المحمول له عند مفارقة الوصف . كقولك : كل آكل فهو متحرك الفم مادام آكلا . وأما العرفية الخاصة فكالتى قبلها لكن مع التعرض لنفى دوام المحمول للموضوع عند مفارقة الوصف له ، كقولك : كل آكل فهو متحرك الفم مادام آكلا لادائما .

وأما الخمس الموجهات بالإمكان فهى العامة ، والممكنة الخاصة ، والممكنة الوقتيّة ، والممكنة الدائمة ، والحينية الممكنة .

أما الممكنة العامة فهي التي أريد بها أن نسبتها غير ممتنعة عقلا أعم من أن تكون ضرورية ، أو دائمة أو غيرهما وأعم أيضا من أن يكون نقيض نسبتها ممكنا أو دائما أو ممتنعا ولا يكون ضروريا ، وإلا كانت نسبتها هي ممتنعة فلا تكون ممكنة ، فنفي الضرورة إذا في نقيض نسبتها لازم لها ، كقولك : كل إنسان كاتب بالإمكان العام ، وكقولك : لاشيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام ، وكقولك : كل إنسان حيوان بالإمكان العام ، وقد قدمنا أن الممكنة العامة أعم من الضرورية المطلقة لاندراجها فيها ، كما في هذا المثال الأخير .

وأما الممكنة الخاصة فهي التي أريد بها أن نسبتها غير ممتنعة ، ونقيض نسبتها أيضا غير ممتنع فلا ضرورة فيهما معا . . بل كلتا النسبتين — أمر يمكن ثبوته ونفيه ، كقولك : كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص .

وأما الممكنة الوقتية فهي التي قيد إمكانها بوقت معين ، كقولك : كل إنسان فهو حي بالإمكان وقت مفارقة الروح له ، لأن حياته مع مفارقة الروح أمر ممكن عقلا ، فيمكن عقلا أن يمدّه الله بحياة من غير مشابكة روح لبدنه ، وهو القادر على كل شيء ، وقد شوهد نظير ذلك في الجذع الذي حن لمفارقته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والأرواح حية دون مشابكة أرواح لها ، فالحياة مع عدم الروح أمر ممكن عقلا ، وإن استحالة عادة .

وأما الممكنة الدائمة فهي التي قيد إمكانها بالدوام ، كقولك : كل جرم فهو معدوم بالإمكان دائما .

وأما الحينية الممكنة فهي التي قيد إمكانها بحين وصف الموضوع كقولك : كل آكل للمقتات به عادة فهو جائع بالإمكان حين هو آكل لأن الشبع حين الأكل أمر يمكن تخلفه عقلا ، فلو شاء الله ألا يشبع الآكل لم يشبع ، ولو أكل جميع مافي الدنيا ، فسببية الشبع للأكل أمر يمكن تخلفه عقلا وإن استحالة عادة ، وربما عسر الفرق بين الممكنة الوقتية والحينية الممكنة ، والفرق بينهما أن الحين في هذه الأخيرة هو

حين وصف الموضوع بالمحمول بخلاف الأولى . فظهر الفرق .

وأما الأربع الموجهة بالإطلاق فهي المطلقة العامة والحينية المطلقة والوجودية لاضروورية والوجودية لادائمة .

أما المطلقة العامة فهي التى أريد بها أن نسبتها واقعة بالفعل إيجاباً أو سلباً من غير تعرض لضرورة ولادوام ولا لسلبهما ، كقولك : كل إنسان فهو ميت بالإطلاق العام .

وأما الحينية المطلقة فهي التى قيد إطلاقها أى نسبتها الفعلية لحين وصف الموضوع كقولك : كل كاتب فهو متحرك الأصابع بالإطلاق حين هو كاتب .

وأما الوجودية لاضروورية فهي المطلقة التى تعرض فيها لكون نسبتها الفعلية غير ضرورية أى غير واجبة عقلاً . كقولك : الإنسان كاتب لبالضرورة .

وأما الوجودية لادائمة فهي المطلقة التى أريد بها أن نسبتها فعلية مع التعرض لنفى دوامها . كقولك : كل إنسان فهو ميت لادائماً . فهذه هى الموجهات وهى تسع عشرة كما تقدم وبعضهم يكتفى ببعضها فيجعلها خمس عشرة .

واعلم أن الجهات الأربع اثنتان منها مقابلتان لاثنين ، فالضرورة والإمكان متقابلان ، والدوام والإطلاق متقابلان ، ولذا يلزم فى نقيض الموجهة بضرورة أن يكون موجهها بإمكان كالعكس كما يلزم فى نقيض الموجهة بدوام أن يكون موجهها بإطلاق كالعكس ، كما هو مقرر فى محله والبسائط من الموجهات اثنتا عشرة ، والمركبات منها سبع ، وسأبينها لك بالعد بعد الحد — أما الحد الذى تعرف به الموجهة البسيطة من الموجهة المركبة فهو أن تعلم أن النسبة لابد أن تكون إيجابية أو سلبية ، والموجهة إذا تعرض فيها لإحدى النسبتين فقط أعنى الإيجاب وحده ، أو السلب وحده فهي بسيطة ، وإذا تعرض فيها لإيجاب وسلب معا فهي مركبة وكذا إذا وجهت بالإمكان الخاص ، فالمركبات سبع ثلاث منها من الموجهات بالضرورة ، وهى المشروطة الخاصة ، والوقية ، والمنشرة ، وواحدة من الموجهات بالدوام وهى العرفية الخاصة ، وواحدة من الموجهات بالإمكان وهى الممكنة

الخاصة ، واثنتان من الموجهات بالإطلاق وهما الوجودية لاضرورية والوجودية لادائمة ، والبواق بسائط وهى اثنتا عشرة أربع منها من الموجهات بالضرورة ، وهى الضرورية المطلقة ، والمشروطة العامة ، والوقية المطلقة ، والمنتشرة المطلقة . واثنتان من الموجهات بالدوام ، وهما الدائمة المطلقة ، والعرفية العامة ، وأربع من الموجهات بالإمكان وهى : الممكنة العامة ، والممكنة الوقية ، والممكنة الدائمة ، والحينية الممكنة . واثنتان من الموجهات بالإطلاق ، وهما المطلقة العامة ، والحينية المطلقة . فهذا إتمام عدها بعد حدها أعنى البسائط المركبات من الموجهات ، وتحقيقها يحتاج إليه فى التناقض إذا كان باعتبار الجهة .

ثم من الغد دعانا علماء المعهد الدينى فى [أم درمان] فوجدناه حافلا بالعلماء والطلبة الأذكياء تدرس فيه فنون كثيرة منها الأصول والبلاغة والكلام والمنطق وغير ذلك ، وحضرنا فى ذلك المعهد الدينى أياما ، وأكثر الطلبة وبعض العلماء سألونا عن مسائل من فنون شتى ، فأول ما سألونا عنه فى يوم قدومنا عليهم أول مرة أن قال لنا بعض الأساتذة المدرسين أن نتكلم لهم على قوله جل وعلا : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لَئِنَّ اللَّهَ الْأَمْرَ جَمِيعًا ﴾ [٣١ : الرعد] . فكان جوابنا :

سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ .. الخ الآية :

إن هذه الآية الكريمة نزلت فى نفر من مشركى مكة منهم عبد الله بن أبى أمية ابن المغيرة الخزومى رضى الله عنه أخو أم سلمة رضى الله عنها لأنه كان قبل إسلامه من أشد المشركين عنادا وكفرا ، وهو القائل قبل إسلامه : ﴿ وَلَنْ تُؤْمِنَ لِرُفِيقِكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ﴾ [٩٣ : الإسراء] قال هو وابن عمه أبو جهل ابن هشام فى نفر من المشركين للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : إن سرك أن تتبعك فسير عنا جبال مكة بالقرآن ، وأذهبها لتتسع أرض مكة لمزارعنا فإنها أرض ضيقة ، واجعل لنا فيها عيوننا وأنهارا لنغرس فيها الأشجار ونزرع ونتخذ البساتين ، فلست

في زعمك بأهون على الله تعالى من داود عليه السلام حيث سخر الله له الجبال تسبح معه ، وسخر لنا الريح لنركبها إلى الشام لحوائجنا وميرتنا ونرجع في يومنا فلست أهون على ربك من سليمان ، أو أحى لنا جدك قصيا أم من شئت من آبائنا وموتانا لنسأله عن أمرك فإن عيسى عليه السلام كان يحى الموتى ، ولست بأهون على الله منه ، فأنزل الله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ الآية وفي معنى هذه الآية وجهان لعلماء التفسير . فمعناها . عند قتادة لو أن تسير الجبال عن أماكنها وإذهابها وتقطيع الأرض أى شقها أنهارا وعيونا وإحياء الموتى وتكليمهم فعل بقرآن أنزل على نبي قبل قرآنكم لفعل لقرآنكم ، لأنه أفضل كتاب أنزله الله ونظير هذا المعنى في كلام العرب قول ابن أبى سلمى الضبى يصف فرساً .

فلو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر
وعلى هذا التفسير فجواب لو محذوف وتقديره : لو أن قرآنا سيرت به الجبال لكان هذا القرآن العظيم . وحذف جواب لو إذا دل المقام عليه جائز اكتفاء بمعرفة السامعين . كقول الشاعر :

فأقسم لو شيء أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعاً
والتقدير لو شيء أتانا سوى رسولك لرددناه . الوجه الثانى . أن معنى الآية لو أجبناكم فيما اقترحتم فسيرنا عنكم جبال مكة ، بهذا القرآن وشققنا لكم به الأرض أنهاراً وعيوناً وأحيينا لكم به الموتى حتى كلموكم لتعاديتهم على كفركم بالرحمن ، ويدل لهذا التفسير الأخير أمور أحدها . أن جواب لو المحذوف تقدم مايدل عليه في هذا للتفسير هو قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ﴾ [الرعد: ٣٠] وقد قال بعده : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا ﴾ فيكون المعنى : (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال لكفروا بالرحمن) أى لو فعلنا لهم ماطلبوا لما آمنوا ، بل قيل إن ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ جواب لو مقدم عليها بناءً على القول بجواز ذلك ، الأمر الثانى — إثباته تعالى بعده بقوله : ﴿ أَفَلَمْ يَأْسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ ومعنى قوله : ﴿ أَفَلَمْ يَأْسِ ﴾ أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله لو شاء هدايتهم لهداهم وحيث لم

يشأ هداهم فلا ينفع فيهم تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموقى . فقلوه : ﴿ أَفَلَمْ يَبْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ . فيه دلالة ظاهرة على أن المراد لو سيرنا لهم الجبال لما آمنوا إذ لا إيمان إلا بمشيئتنا ، وكون أفلم يئأس بمعنى أفلم يعلم أمر معروف عند العرب ، ومنه قول الشاعر :

ألم يئأس الأقبام أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وقول الآخر :

فقلت لهم بالشعب إذ يأسرونى ألم تئأسوا أنى ابن فارس زهدم

الأمر الثالث أنه أى التفسير الأخير تشهد لمعناه الآيات القرآنية بكثرة ، لأنها ناطقة بأن الكفار لو فعل الله لهم ما اقترحوا من الآيات لما آمنوا ، ولتمادوا على كفرهم كقلوه تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١١] وكقلوه جل وعلا : ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ [الحجر: ١٥، ١٤] . وكقلوه تعالى : ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأنعام: ٧] وكقلوه عز وجل : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩] وكقلوه تعالى : ﴿ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١] وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٧، ٩٦] ، والآيات فى هذا كثيرة وخير ما فسرتة بالوارد ، فإن قيل هذا التفسير الذى ذكرتم ما يفيد رجحانه مشكل لأن تنكير قرآنا من قوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ ينافى إرادة هذه القرآن المعين ، لأن مقتضى التنكير بالوضع ، الشيوع فى جنس القرآن ، فتفسير قرآن منكر بهذا القرآن المعين لا يخلو من إشكال ، فالجواب أن تنكير المعين على سبيل التجريد المعروف عند علماء البلاغة ذال على تعظيمه وهو

معنى معروف في اللغة العربية ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [١٤] :
فاطر] . يعنى نفسه جل وعلا ، ومنه قول قتادة بن سلمة الحنفى :

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة تحوى الغنائم أو يموت كريم
يعنى نفسه ، ومنه قول لبيد بن ربيعة في معلقته :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يعتلق بعض النفوس حمامها
يعنى نفسه .

ثم سألونا عن وجه الجمع بين قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا
مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ [١٦: الإسراء] وبين قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ
بِالْفَحْشَاءِ ﴾ [٢٨: الأعراف] .

فكان جوابنا أن للجمع بين الآيتين ثلاثة أوجه — الأول — أن معنى أمرنا
مترفيها ، أمرنا المتنعمين من أهلها باتباع الرسل وتصديقهم فيما جاءوا به من عندنا ،
﴿ فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ يعنى فخرجوا عن طاعتنا وكذبوا رسلنا ولجوا في كفرهم
وطغيانهم فدمرناهم تدميرا ، وعلى هذا التفسير فمتعلق أمرنا هو الإيمان واتباع
الرسل ، فلا ينافى قوله : ﴿ إِنْ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ .

والوجه الثانى — أن الأمر في قوله : ﴿ أَمَرْنَا ﴾ أمر قدرى تكوينى لاشعرى .
وعليه فمعنى ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ قدرنا عليهم الفسوق والكفر ، والأمر القدرى
التكوينى . . مثل قوله للذين اعتدوا في السبت : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [٦٥:
البقر] والكفر واقع بإرادته الكونية لا بإرادته الشرعية بدليل قوله في إرادته الكونية :
﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ﴾ [١٠٧: الأنعام] ، وقوله : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ
نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [١٣: السجدة] ، وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى
الْهُدَى ﴾ [٣٥: الأنعام] وقوله في إرادته الشرعية : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا
لِطَاعٍ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [٦٤: النساء] ، وقوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا
لِيعْبُدُونِ ﴾ [٥٦: الذاريات] واعلم أن الإرادة الكونية أعم من الرضى ، لأن

الله جل وعلا يريد بإرادته الكونية ما هو مرضى عنده كإيمان المؤمنين ويريد بها ما ليس مرضيا عنده ككفر الكافرين ، وأما الإرادة الشرعية فهي ملازمة للرضى ، فكل ما أَرَادَهُ اللهُ شرعا فهو مرضى عنده ، وكل ما هو مرضى عنده فهو مراد له شرعا ، وهذا التحقيق تدل عليه آيات القرآن ، لأن قوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا ﴾ نص في أن شركهم إنما وقع بمشيئة الله وهي إرادته الكونية ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [الزمر: ٧] دليل على أن الكفر ليس بمرضى عنده ، وأنه غير مراد له شرعا .

الوجه الثالث : أن معنى ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ أكثرنا عددهم ففسقوا فيها ، والعرب تقول : أمره أمراً بمعنى كثره ، واستدل قائل هذا القول بما أخرجه الإمام أحمد عن سويد بن هبيرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « خير مال امرئ مهرة مأمورة أو سكة مأبورة » ، والمراد بالمأمورة كثيرة النسل ، وهو محل الشاهد ، وبالسكة الطريقة المصطفة من النخل ، والمأبورة التي علق عليها طلع الذكر لئلا يسقط ثمرها .

ثم سألنا بعض أذكىاء الطلبة بمحضر طائفة من العلماء في (أم درمان) المذكورة عن قصة الغرائق في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الحج: ٥٢] وطلبوا منا أن نتكلم على هذه الآية الكريمة .

قصة الغرائق

فأجبناهم بأن كثيرا من المفسرين ذكروا أن سبب نزولها أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرأ سورة النجم بمكة ، فلما بلغ ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴾ [النجم: ٢٠، ١٩] ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرائق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون ، وقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم . . وشاع في الناس أن أهل مكة أسلموا بسبب سجودهم مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

حتى رجع المهاجرون من الحبشة ظنا منهم أن قومهم أسلموا فوجدوهم على كفرهم ولم يدخل أحد منهم مكة إلا مستخفيا ، أو بجوار من يحميه من المشركين ، والغرائيق الذكور من طير الماء واحدها غرنوق كعصفور أو غرنوق كفردوس أو غرنوق كيمعليق ، أو غرنوق كمسكين ، وهى طيور بيض طويلة الأعناق والقوائم ، وقيل : الغرنوق هو الكركى ، ومعنى قول الشيطان : تلك الغرائيق العلى أن الأصنام فى علو منزلتها ورفعة شأنها كالغرائيق المرتفعة نحو السماء فى طيرانها .

وستتكمّل أولا — على معنى الآية ثم على قصة الغرائيق . اعلم أولا — أن التمنى فى هذه الآية ، فيه للعلماء وجهان — أحدهما — أنه هو التمنى المعروف الذى أداته ليت ، والثانى — أن معناه التلاوة ، والعرب تقول : تمنى إذا تلا ، وتمنى القراءة أمنية ، ومنه قول الشاعر فى عثمان بن عفان (رضى الله عنه) :
تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر
وقول الآخر :

تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل
فمعنى تمنى فى البيتين : تلا وقرأ ، وعلى هذا أكثر المفسرين ، وفى صحيح البخارى عن ابن عباس أنه قال : إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيه إذا حدث ألقى الشيطان فى حديثه ، وعلى هذا فمعنى الآية الكريمة : ﴿ وما أرسلنا من قبلك رسولا ولا نبيا ﴾ إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئا من الآيات ألقى الشيطان فى أمنيه أى قراءته الشبه والوساوس والتخيلات ليصد الناس عنها أو ألقى الشيطان فى القراءة ما ليس منها مما يرضى به الكفار ، ثم يطل الله إلقاء الشيطان ، ويثبت آياته محكمات بينات ، وعلى القول بأن تمنى معناه أراد وأحب ، فالمعنى : ﴿ وما أرسلنا قبلك رسولا ولا نبيا ﴾ إلا أنه إذا أحب شيئا واشتراه وحدث به نفسه مما لم يؤمر به ألقى الشيطان فى أمنيه أى مراده ومشتهاه ، وما من نبي إلا تمنى أن يؤمن قومه ولا تمنى نبي ذلك إلا ألقى الشيطان فى أمنيه ، والمراد بالنسخ فى قوله : ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ النسخ اللغوى الذى هو الإزالة والإبطال ، لا النسخ الشرعى الذى هو رفع حكم

شرعى بخطاب جديد ، أو بيان انقضاء زمن العمل به ، لأن ما ألقاه الشيطان ليس بحكم ، حتى يكون رفعه نسخا شرعيا بل هو باطل أبطله الله وأزاله ، والعلماء مختلفون في أصل قصة الغرائق هل هي باطلة أو ثابتة ، فعلى القول ببطلانها فالأمر واضح ، وعلى القول بثبوتها فمعنى إلقاء الشيطان على لسان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقرأ القرآن يرتله ترتيلا تتخلله سككات فراقب الشيطان بعض سككات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم حاكى قراءته صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله : عليه لعنة الله : تلك الغرائق العلى وإن شفعاتهن لترتجى ، فظن المشركون صوت الشيطان صوت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا الجواب عن قصة الغرائق على القول بثبوتها هو أحسن الأجوبة عنها وارتضاه جمع من المحققين من أجوبة كثيرة .

وحجة القائل بأن قصة الغرائق باطلة اضطراب روايتها وانقطاع سندها واختلاف ألفاظها ، بعضهم يقول : إن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في الصلاة ، وبعضهم يقول : قرأها وهو في نادى قومه ، وآخر يقول قرأها وقد أصابته سنة ، وآخر يقول : بل حدث نفسه فجرى ذلك على لسانه ، وآخر يقول : إن الشيطان قالها على لسان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأن النبي لما عرضها على جبريل قال : ما هكذا أقرأتلك إلى غير ذلك من اختلاف ألفاظها ، والذي جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرأ والنجم فسجد فيها وسجد من كان معه غير أن شيخا من قريش أخذ كفاً من حصي أو تراب فرفعه إلى جبهته فسجد عليه ، قال عبد الله : فلقد رأيته بعد قتل كافراً — أخرجه الشيخان في صحيحيهما — وصح من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس — رواه البخارى رحمه الله فهذا الذى جاء في الصحيح لم يذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر الغرائق ولا شفاعتها ، ولا شيئاً من تلك القصة ، والذي ذكره المفسرون عن ابن عباس في هذه القصة ، إنما هو من طريق الكلبي عن أبى صالح

عن ابن عباس رضى الله عنه ، والكلبي ضعيف جدا بل متروك ، ولذا قال ابن العري المالكى : إن قصة الغرائق باطلة لأصل لها ، وقال القاضى عياض : إن قصة الغرائق لم يخرجها أحد من أهل الصحة ولارواها ثقة بسند سليم متصل مع ضعف نقلتها واضطراب رواياتها وانقطاع إسناده ، وذكر أن من حملت عنه من التابعين والمفسرين لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صاحب ، وأكثر الطرق عنهم في ذلك ضعيفة واهية .

قال : وقد بين البزار أنها لاتعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبى بشر عن سعيد ابن جبير رضى الله عنه مع الشك الذى وقع فى وصله . قال مقيدة عفا الله عنه : وقد اعترف الحافظ بن حجر العسقلاني رحمه الله مع انتصاره لثبوت هذه القصة بأن طرقها كلها إما منقطعة أو ضعيفة إلا طريق سعيد بن جبير ، وإذا علمت أن طرقها كلها لايعول عليها إلا طريق سعيد بن جبير ، فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصلة إلا أمية بن خالد وهو وإن كان ثقة فقد شك فى وصلها فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير فقال أمية بن خالد فى إسناده هذا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : فم أحسب ثم ساق حديث القصة المذكورة : وقال البزار : لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد تفرد بوصله أمية بن خالد وهو ثقة مشهور ، وقال : أعنى البزار وإنما يروى من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس ، والكلبي متروك . فتحصل مما ذكرنا أن قصة الغرائق لم تثبت من طريق متصلة يجوز ذكرها إلا هذا الطريق الذى شك راويه ، وهو أمية بن خالد فى الوصل وما لم يثبت إلا من طريق شك صاحبه فى الوصل فضعفه ظاهر ، ولذا قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره فى قصة الغرائق إنه لم يرها مسندة من وجه صحيح ، والله تعالى أعلم . وقال البيهقي فيها إنها غير ثابتة من جهة النقل ، وذكر الرازى فى تفسيره أنها باطلة .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : إن القول بعدم صحتها له شاهد من القرآن العظيم فى سورة النجم نفسها وشهادته لعدم صحتها واضحة ، وهو أن قوله تعالى :

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ ، الذى يقول القائل بصحة القصة إن الشيطان ألقى بعده ما ألقى ، قرأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد فى تلك اللحظة فى الكلمات التى تليه من سورة النجم قوله تعالى : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ، مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣] فهذا يتضمن منتهى ذم الغرائق التى هى كناية عن الأصنام ، إذ لا ذم أعظم من جعلها أسماء بلامسميات ، وجعلها باطلاً ما أنزل الله به من سلطان . فلو فرضنا أن الشيطان ألقى على لسانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الغرائق العلى بعد قوله : ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ وفرح المشركون بأنه ذكر آلهتهم بخير ، ثم قال النبي فى تلك اللحظة : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ ، وذم الأصنام بذلك غاية الذم ، وأبطل شفاعتها غاية الإبطال ، فكيف يعقل بعد هذا سجود المشركين وسب أصنامهم هو الأخير ، والعبرة بالأخير ، ويستأنس بقوله أيضاً بعد ذلك بقليل فى الملائكة : ﴿وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦] لأن إبطال شفاعاة الملائكة إلا بأذن الله معلوم منه عند الكفار بالأحرورية إبطال شفاعاة الأصنام المزعومة .

وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى فى تفسير سورة الحج ما يفيد ثبوت قصة الغرائق ، وذكر أنها ثبتت بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح وهى مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل ، وكذلك من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض ، واحتج أيضاً . بأن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلاً ، ثم قال : وإذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فى القصة مما يستنكر وهو قوله : (ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) ، فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره ، لأنه يستحيل عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يزيد فى القرآن ما ليس منه عمداً وكذا سهواً إذا كان مغايراً لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ثم أخذ — أعنى الحافظ ابن حجر — فى أجوبة

العلماء عن القصة المذكورة على تقدير ثبوتها وذكر أجوبة كثيرة ، وقد قدمت أن أحسنها ما استحسنته كثير من المحققين من أن الشيطان هو الذي قال : تلك الغرائق العلى فظن المشركون أنها من كلام نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم وحاشاه من ذلك ، ولذا اقتضت على هذا الجواب ، ولم أذكر غيره والله تعالى في كتابه العزيز أسند هذا الإلقاء للشيطان حيث قال : ﴿ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ ، ونسبته إياه للشيطان تدل على براءة جناب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم منه .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه . اعلم أن براءة ساحة خاتم الرسل وأشرفهم وسيد ولد آدم بالإطلاق عليه صلوات الله وسلامه مما جاء في ظاهر هذه القصة تدل عليها البراهين القاطعة ، والأدلة الساطعة كما ستراه ، وقول الشيطان : تلك الغرائق العلى شرك أكبر صراح وكفر بواح وهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم مبعوث لإخلاص العباد لله وحده ، مما تضمنته كلمة لا إله إلا الله ، كجميع إخوانه من المرسلين قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل : ٣٦] ، وقال : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء : ٢٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أُجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [٤٥ : الزخرف] .

فإخلاص العباد لله وحده هو دعوة عامة الرسل وأشدهم فيه احتياطاً خاتمهم (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) ، ولذا منع بعض الأمور التي كانت مباحة عندهم احتياطاً في توحيد الله في عبادته جل وعلا ، فالسجود لمخلوق في شريعته السمحة كفر بالله تعالى مع أنه كان جائزاً في شرع غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام كما قال تعالى عن يعقوب وأولاده في سجودهم ليوסף : ﴿ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾ [يوسف : ١٠٠] ولذلك أمر نبينا (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أن يقول للناس إنه ما أوحى إليه إلا توحيد الله تعالى في عبادته في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٨] وقد تقرر عند الأصوليين والبيانين أن لفظ إنما من أدوات الحصر ، فدللت الآية على حصر الموحى

إليه (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) فى أصله الأعظم الذى هو لا إله إلا الله لأنها دعوة جميع الرسل وغيرها من شرائع الإسلام وفروعها التابعة لها . ولهذا صار مكذب رسول واحد مكذباً لجميع الرسل ، لأن دعوتهم واحدة قال تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء : ١٠٥] أى بتكذيبهم نوحاً ﴿ كَذَّبَتْ عَادَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء : ١٢٣] أى بتكذيبهم هوداً ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء : ١٤١] أى بتكذيبهم صالحاً ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء : ١٦٠] أى بتكذيبهم لوطاً ﴿ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء : ١٧٦] ، أى بتكذيبهم شعياً .

فهذه الآيات تدل على أن مكذب رسول واحد مكذب لجميع الرسل ، وذلك لاتحاد دعوتهم ، وهى مضمون لا إله إلا الله ، قال تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴾ [النساء : ١٥٠ ، ١٥١] ، فإذا حققت هذا علمت أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم (لا يقول تلك الغرائيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى لما فى هذا الكلام من الشرك الصراح والكفر البواح ، المضاد لما جاء به جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام . ولا يقدر الشيطان أن يجرى ذلك على لسانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأنه ليس له عليه من سلطان ، بشهادة القرآن وباقرار الشيطان ، قال جل وعلا : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل : ٩٨ ، ١٠٠] ومعلوم أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، وأنه ليس من الذين يتولونه والذين هم به مشركون . قال تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [الحجر : ٤٢] ومعلوم أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأنه ليس من الغاوين الذين اتبعوه ، وأقر الشيطان بأنه لا سبيل له على من هو دونه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأحرى هو صلوات الله عليه وسلامه قال : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص : ٨٢ ، ٨٣]

وقال : ﴿ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ [٢٢] : إبراهيم] وقال تعالى في نبينا (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) : ﴿ سَتَقَرُّكَ فَلَا تَنْسَى ﴾ [٦: الأعلى] وقال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [٤٣، ٤٤: النجم] وصرح جل وعلا بحفظ القرآن من دسائس الشيطان ، قال : ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [٤٢، ٤٣: فصلت] ، فقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ ﴾ فعل في سياق النفي ، والفعل في سياق النفي من صيغ العموم كالنكرة في سياق النفي عند المحققين من علماء الأصول ، ووجهه ظاهر لأنك إذا حللت الفعل انحل إلى مصدر وزمن فهو يدل على نكرة واقعة في سياق النفي لأن نفي الفعل نفى للمصدر الذي هو جزء من مدلوله ، فإذا قلنا : لا يقوم زيد عم النفي أفراد المصدر ، فكأنما قلنا لا قيام لزيد ، وقال : أبو حنيفة لا تعميم في الفعل بعد النفي وضعا بل فيه تعميم عقلي بدلالة الالتزام ، وما قصر به الرازي في محصولة مذهب أبي حنيفة في عدم عموم الفعل في سياق النفي لا يصح التمسك به ، فانظر تحقيقه في حاشية العبادي على شرح المحلى لجمع الجوامع يظهر لك ما ذكرنا فهذا تعلم أن قول تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ ﴾ يعم نفي كل باطل يأتي القرآن ، وقد أكد هذا العموم بقوله : ﴿ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ فلو قدرنا أن الشيطان أدخل في القرآن على لسان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : تلك الغرائيق العلى - وحاشاه من ذلك - لكان قد أتى القرآن أعظم باطل من بين يديه ومن خلفه فيكون تصريحاً بتكذيب الله جل وعلا ، في قوله : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ وكل خبر ناقض القرآن العظيم فهو الكاذب للقطع بصدق القرآن العظيم ، ونقيض الصادق كاذب ضرورة ، ولا حجة في أن الله جل وعلا نسخ ما ألقاه الشيطان في القرآن على لسان النبي (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) كما قال : ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ لأن الباطل إن أتى القرآن أولاً ثم نسخ فنسخه بعد إتيانه لا يرفع اسم الإتيان أولاً ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ ﴾ نص صريح في نفي أصل إتيان الباطل كما قدمنا. وقال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ . فهذه نصوص قرآنية قاطعة تدل على أن الشيطان لا سبيل

له إلى أن يحمل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على أن يدخل في القرآن العظيم ما ليس منه من الكفر الصراح والشرك الأكبر ، ولم يبق في الآية الكريمة المسئول عنها إشكال إلا ما يقتضيه ظاهرها من رسالة الرسول ورسالة النبي المغاير للرسول ، إذ معنى الكلام « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا أرسلنا من قبلك من نبي » فما عليه أكثر العلماء من أن النبي أعم من الرسول مطلقاً ، وأن الرسول أخص من النبي مطلقاً ، وأن النبي هو من أوحى إليه وحى أمر بتبليغه أم لا ؟ والرسول من أوحى إليه وأمر بالتبليغ خاصة لاتساعده هذه الآية الكريمة لأنها تقتضى رسالة الرسول ، ورسالة النبي المغاير للرسول ، وللعلماء عن هذا الإشكال أجوبة يتعين حمل المعنى على بعضها منها أن الرسول هو الذى يأتيه جبريل بالوحى عياناً ، والنبي هو الذى تكون نبوته إلهاماً أو مناماً ، ومنها أن الرسول من بعث بشرع جديد ، والنبي من بعث لتقرير شرع من قبله كأنبيا بنى إسرائيل الذين كانوا يوحى إليهم أن يعملوا بما أنزل قبلهم في التوراة . ومنها أن الرسول من بعث بكتاب ، والنبي من بعث بغير كتاب ، وعلى كل من هذه الأوجه فلا إشكال في الآية الكريمة .

ثم سألنا اثنين من العلماء المدرسين بالمعهد الدينى فى (أم درمان) عن

تحقيق بيتين فى ألفية ابن مالك

إن يسكن السابق من واو ويا واتصلا ومن عروض عريسا
 فياء الواو اقلبن مدغما وشذ مغطى غير ماقد رسما
 فأجبتهما بأن المعنى أن الواو والياء إذا اجتمعتا فى كلمة وسبقت إحدهما بالسكون ، وكانت السابقة منهما أصلية غير مبدلة من شئ ، وسكونها أصلى غير عارض أبدلت الواو ياء وأدغمت فى الياء ، وإتيانه مبدلا مع فقد بعض الشروط المذكورة شاذ ، وعدم إبدال الواو ياء فى المستوفى للشروط شاذ أيضاً ، مثال الإبدال فى مستوفى الشروط : سيد وميت ، وصيب فأصل سيد سيود على وزن فيعل وأصل ميت ميوت وكذلك أصل صيب صيوب كذلك ، فاشتقاق السيد من السواد ، والسواد من الجيش الكثير ونحوه ، وسمى رئيسه سيداً لأنه يسوس سواداً أى

خلقاً كثيراً ، واشتقاق الميت من الموت ، واشتقاق الصيب من الصوب ، وهما ظاهران
فالياء في الأمثلة الثلاثة جاءت ساكنة غير مبدلة من شيء وسكونها غير عارض قبل
الواو في كلمة واحدة فأبدلت الواو ياء ، فقليل سيد بإدغام الياء في الياء ، وكذلك
صيب وميت ، وأشار ابن مالك : إلى شرط سكون السابق منهما بقوله : إن يسكن
السابق ، وإلى شرط كونهما في كلمة واحدة بقوله : واتصلا ، وإلى كون السابق
غير عارض أى غير مبدل من شيء وسكونه غير عارض بقوله : ومن عروض
عربياً . . أى تجرد من كونه عارضاً في نفسه أو في سكونه ، وأشار إلى شذوذ عدم
الإبدال « ياء » مع استيفاء الشروط وشذوذ الإبدال مع عدم استيفاء الشروط بقوله :
« وشذ معطى غير ما قد رسماً » . ومحتزمات الشروط أن الأول منهما إذا كان غير
ساكن فلا إبدال كغفور وطويل ، وهذا محتتز بقوله : « إن يسكن السابق » ، ومحترز
قوله « واتصلا » أنهما إن كانت إحداها في آخر كلمة ، والأخرى في أول كلمة
أخرى فلا إبدال لعدم الاتصال كقوله تعالى : ﴿ بَأْتُهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ [البقرة : 61]
البقرة] فالواو الساكنة هي الأخيرة من كانوا ، والياء هي الأولى من يكفرون ،
وكقول الشاعر :

فإنها فلتات من وساوسه يعطى ويمنع لا بخلاً ولاكرماً

فالياء الساكنة هي الأخيرة من (يعطى) ، والواو هي الأولى من (ويمنع)
ولإدغام في المثالين لعدم الاتصال ومحترز قوله : « ومن عروض عربياً » أن الساكن
منهما إذا كان عارضاً أى مبدلاً من حرف آخر وكان سكونه فقط عارضاً فلا إبدال ،
مثال عروض نفس الساكن منهما قولهم : « رُؤيا » بضم الراء والواو الساكنة المبدلة
من الهمزة فإبدال همزة الرؤيا واواً جائز ، وإذا فعل لم تدغم الواو في الياء ولم تبدل
ياء لأنها عارضة أى مبدلة من حرف غيرها وهو الهمز الذى عين مادة رآ ، ومن
هذا القبيل ديوان ويبيع ، لأن ياء الديوان أصلها واو ، وواو يبيع مبدلة من ألف
بايع ، ومثال عروض السكون فقط دون نفس الحرف الساكن ما لو خففت
بالسكون مثل قوى وهوى اللذان هما .. فعلان ماضيان مكسورا العين أولهما من

القوة والثاني من الهوى الذى هو ميل النفس ، لأنه هو الذى يأتى الفعل منه على فعل بالكسر يفعل بالفتح ، فتقول : هوى العاشق معشوقته بكسر الواو يهواها بفتحها ، أما هوى بمعنى سقط وتردى فهى من فعل بالفتح يفعل بالكسر ، فتقول : هوى بفتح الواو يهوى بكسرهما ، والصالح للمثال هنا هو الأول ، لأنك إذا خففت هوى وقوى بمكسور واوهما تقول هوى وقوى بسكون الواو ، فتكون واواً ساكنة قبل ياء فى كلمة ، ولا يجوز إبدال هذه الواو ياء وإدغامها فى الياء بعدها ، لأن سكونها عارض ، إذ هى مكسورة سكنت للتخفيف ومثال شذوذ ترك الإبدال مع استيفاء الشروط المذكورة قولهم : يوم أيوم بمعنى شديد ، ومنه قول الشاعر :

إن تهجرى إسماء فيومى أيومى إذا ماهجرت وليلتى ليلاء
ومثال شذوذ إبدال الياء واواً فى مستوفى الشروط المذكورة قولهم فلان ذو فتوة ، وعوى الكلب عوة لأن أصلها فتوة بالياء وعوية بالياء إذ ألف الفتى منقلبة عن ياء بدليل تثنيته على فتين وجمعه على فتيان ، وألف عوى منقلبة عن ياء ، لأنك إذا أسندت الفعل منه لضمير رفع ظهرت الياء ، فتقول فى عوى الكلب عويت ياكلب ومثال شذوذ الإدغام مع عروض السابق قراءة بعضهم إن كنتم للريا تعبرون بالإدغام مع أن الواو عارضة لأنها مبدلة من همز .

ثم سألنا بعض أذكىاء الطلبة من أهل (أم درمان) عن المثنى من أسماء الإشارة والأسماء الموصولة نحو ذين وتين واللذين واللتين هل هو معرب أم لا ؟ وعلى أنه معرب فكيف يسوغ ذلك مع ما تقرر عندهم من أن الأسماء الموصولة مبنية للشبه الافتقارى ، وأسماء الإشارة مبنية للشبه المعنوى .

تشية أسماء الإشارة والأسماء الموصولة

فأجبت بـأن بعض النحويين يقول : ذان واللذان مثلاً غير مثنيين حقيقة إذ لايشئ المبنى ، وصيغتهما صيغة مستقلة ، وإنما تغير بالعوامل نظراً لصورة التشية فبنياً على ما يشاكل إعرابهما والذى يظهر لمقيد هذه الرحلة عفا الله عنه أن هذا القول غير

سديد ، إذ قولهم فى الواحد المشار إليه ذا ، وفى الاثنين المشار إليهما ذان ، وقولهم :
الذى فى الواحد ، والذان فى الاثنين تثنية مشاهدة محسوسة وادعاء أنها صورة خالية
من الحقيقة يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه ، والذى يقبله الذهن السليم أن المثنى من
أسماء الإشارة ، والموصولات معرب ومثنى حقيقة لاصورة كما عليه ابن مالك فى
ألفيته حيث قال فى كونه مثنى فى الإشارة :

وذا ن تان للمثنى المرتفع وفى سواء ذين تين اذكر تطع
وقوله فى الموصول :

موصول الأسماء الذى الأثنى التى واليا إذا مائنيا لاثبت
قوله فى الإشارة للمثنى المرتفع ، وفى الموصول : واليا إذا مائنيا دليل على أنه مثنى
حقيقة لاصورة ، وقال فى كونه معربا : بل ماتليه أوله العلامة ، لأن مراده بالعلامة
علامة إعراب المثنى التى هى الألف رفعا والياء نصبا وخفضا .

والذى يظهر عند التأمل الصادق أن أصل هذا الإشكال مفهوم من قول ابن
مالك فى ألفيته : لشبه من الحروف مدنى . لأن قوله يؤخذ منه أن الشبه الذى لم
يدن الاسم من الحرف لا يكون موجبا لبنائه ، ألا ترى أن لفظة زيد ورجل مثلا
ثلاثة حروف — هى شبيهة فى الوضع بالحروف الموضوعة على ثلاثة أحرف —
كليت ، وبلى ، ونعم ، إلا أنه لما كان الوضع على ثلاثة أحرف . . كثيرا فى الأسماء
جدا صارت مشابهة الاسم الثلاثى : كزيد ورجل لحرف الثلاثى كليت ونعم فى
الوضع ضعيفة غير مدنية من الحرف فلم يحصل البناء ، ولذا أعربت أى لملازمتها
الإضافة لفظا ، أو تقديرا مع شبهها بالحرف . . الشبه المعنوى فى الاستفهامية
والشرطية ، والافتقارى فى الموصولة إلا أنها لما لازمت خاصة الاسم التى هى :
الإضافة أضعف ذلك شبهها بالحرف فلم تبين ، فإذا حققت هذا المعنى فاعلم أن
ذا ونحوه من أسماء الإشارة مبنى لشبهه بالحرف الشبه المعنوى ، إذا حق العرب أن
تضع حرفا للإشارة كما وضعته لأخواتها من الخطاب والتنبيه والنداء
ونحو ذلك ، فإذا أشارت باسم ، فقد أدت بذلك الاسم معنى حقه التأدية بالحرف

فينبى ذلك الاسم لشبهه بالحرف المقدر فى معناه ، كما قال ابن مالك :

والمعنوى فى متى وفى هنا

وكذلك الموصول فإنه مفتقر إلى جملة افتقاراً أصلياً والجملة المذكورة صلته ،
والحرف مفتقر أبدأً إلى جملة افتقار أصلياً فتشابهها من حيث افتقار كل منهما إلى جملة
افتقاراً غير عارض فبنى لذلك . فإذا ثنى الاسم الموصول أو اسم الإشارة فقد
تعارض فيه أمران — أحدهما — يستوجب البناء ، وهو الشبه بالحرف الشبه المعنوى
فى الإشارة ، والافتقار فى الموصول ، والثانى — يستوجب الإعراب وهو التثنية
لأنها من خصائص الأسماء ، واتصافه بأمر خاص بالاسم يضاعف شبهه بالحرف . .
فراعت العرب فى التثنية موجب الإعراب فأعربت ، وراعت فى الجمع موجب البناء
فبنت ، ولذا صار ذان والذان معربين ، وأولى جمع ذا والذين جمع الذى مبنيين ،
وربما راعوا موجب الإعراب فى اللذين لأنها جمع ، والجمع من خصائص الأسماء
كما قال ابن مالك فى ألفيته : وبعضهم بالواو رفعاً نطقاً .

فتحصل أن المفرد من الإشارات والموصولات مبنى قولاً واحداً لشبهه بالحرف
من غير معارض يضاعف ذلك الشبه ، والمثنى والمجموع منهما تعارض فيهما موجب
البناء ، وهو الشبه بالحرف مع موجب الإعراب الذى هو الاتصاف بخاصة الاسم
أعنى الجمع والتثنية فروعى أحد الموجبين فى المثنى والآخر فى الجمع والله تعالى أعلم .

ثم سألتنى بعض الطلبة فى (أم درمان) عن معنى قول الشاعر :

وتبلى الألى يستلثمون على الألى تراهن يوم الروع كالحدأ القبلى

معنى البيت وتبلى الألى . . الخ يستلثمون على

الألى الخ

فأجبتة بأن (تبلى) بمعنى تهلك ، من قولهم : أبلاه الدهر إذا أهلكه ، والضمير
فى قوله : تبلى راجع إلى المنون فى بيت قبله ، وهو قوله :

فتلك خطوب قد تملت شبابنا قديماً فتبلىنا المنون وما نبلى

ومعنى البيت المسئول عنه ، وتبلى أى تهلك المنون التى هى الموت ، الألى جمع الذى ، وهى هنا جمع مذكر عاقل بدليل قوله يستلثمون ، وقوله : يستلثمون . . . يلبسون لامة حريهم كالدرع ، وقوله على الألى جمع التى فهو جمع مؤنث ، بدليل قوله : تراهن ، والروع . . الخوف ، والحدأ جمع حدأة كعنب وعنبه ، والحدأة طائر معروف يختطف اللحم من أيدى الناس ، والقبل جمع قبلاء كحمر وحمرء ، والقبلاء المتصفة بالقبل بفتحيتين وهو الحول فى العين ، والحدأة إذا أرادت الانقضاء صارت تنظر بمؤخر عينها كنظر الأحول . .

وحاصل معنى البيت أن المنون وهى الموت تهلك الرجال الذين يلبسون لامة حريهم فوق ظهور الخيل التى هى فى سرعة جريها والتفاتها مثل سرعة الحدأ فى انقضاضها ، والبيت شاهد للنحويين على أن الألى — تكون جمع الذى والتى ، وقوله : الألى يستلثمون . . بمعنى الذين يستلثمون ، وقوله : على الألى تراهن ، أى على اللاتى تراهن ، وإتيان الألى لكل منهما كثير فى كلام العرب فمنه فى التذكير قول عبيد بن الأبرص الأسدى : نحن الألى فاجمع جموعك ثم وجههم إلينا . ومنه فى تأنيث العاقل قول حميد بن ثور الهلالي أو غيره :

فأما الألى يسكن غور تهامة فكل فتاة تترك الحجل أفصما
وقول مجنون ليلي :

محا حبها حب الألى كن قبلها وحلت مكانا لم يكن حل من قبل
ومنه فى تأنيث غير العاقل قول الشاعر :

تهيجنى للوصل أيامنا الألى مررن علينا والزمان وريق

ثم جاء فى طالب من طلبة العلم فى المعهد المذكور ، وقال لى بين المعانى التى تأتى لها لفظة « ما » فزجره بعض الأساتذة ، وقالوا له : لاتضيعوا علينا هذه الفرصة بمثل هذه الأسئلة التى لا يحتاج لها ظهورها عند صغار الطلبة ، ومنعوه من السؤال رغبة عنه إلى ما هو أهم منه .

ثم سألتى القاضى الشرعى فى أم درمان ، وهو إذ ذاك الشيخ يوسف النور عن تحقيق القول بالموجب لأنه فى ذلك الوقت ينظر فى كتاب فوجد فيه ذكر القول بالموجب فطلب منى الكلام عليه بإيضاح وبيان فكان جوابى له :

الفرق بين الموجب عند الأصوليين والبيانين

إن القول بالموجب عند الأصوليين مغاير للقول بالموجب عند البيانين ، وسنبيّنه لك عند الأصوليين والبيانين فالقول بالموجب عند الأصوليين هو تسليم الدليل مع بقاء النزاع نحو قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٨: المنافقون] فإن المنافقين كابن أبى استدلووا على إخراجهم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه من المدينة بأن الأعز قادر على إخراج الأذل ، فسلم الله لهم هذا الدليل مبينا أنهم لا حجة لهم فيه لأنهم هم الأذل لا الأعز لقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَى قُلْ أَدْنَى خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [٦١: التوبة] سلم لهم كونه أدنا مبينا أنهم لا حجة لهم فى عيه بذلك بل كونه أدنا مقتضى لمده صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ذمه لقوله جل وعلا : ﴿ قُلْ أَدْنَى خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ وهو أى القول بالموجب عند الأصوليين من القوادح ، فى الدليل علة كان أو غيرها ، وهو يقع عند الأصوليين على أربعة أوجه : الأول ، أنه يرد على النفى ، والثانى أنه يرد على الإثبات ، والثالث ، أنه يرد لشمول اللفظ ، والرابع أنه يرد لأجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها وإيضاح هذه الأقسام الأربعة ، بمثلها : أن معنى الأول — أى وروده على النفى هو أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم منه أنه مبنى مذهب الخصم فى المسألة ، والخصم يمنع كونه مبنى مذهبه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه ، مثاله (ما لو) استدل مالكى أو شافعى على حنفى فى مسألة القصاص فى القتل بمثقل بأن القتل بمثقل ، والقتل بمحدد وسيلتان لإزهاق الروح فالتفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص قياسا على المتوسل إليه ، وهو النفس وأنت يا حنفى توافق على أن التفاوت فى النفس لا يمنع القصاص فلا فرق بين الصغير والكبير والشريف والوضيع ، فكذلك التفاوت فى الوسيلة إلى إزهاقها ، فيقول الحنفى بموجه

بأن يقول : ليس المانع من القصاص عندى التفاوت فى وسيلة القتل كما زعمتم ، بل أمنعه بمانع آخر غير هذا المانع الذى نفيتم ، ولا يلزم من مانع بعينه انتفاء غيره من الموانع ووجود جميع الشرائط بعد قيام المقتضى وثبوت القصاص ، متوقف على جميع ذلك ، فقول المستدل لا يمنع القصاص نفى ، وقد قدح فيه الحنفى بالقول بموجبه بأن قال : ماتوهمت أنه مبنى مذهبي فى عدم القصاص ليس هو مبناه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبي .. بل مذهبي أن القتل بالمثل ليس بعمد بل هو شبه عمد لأن العمد قصد كامن فى النفس ، فإذا أخذ القاتل الآلة المعهودة للقتل كالسلاح استدل بذلك على عمده ، وإلا فلا يتحقق العمد ، لأنه قد يقصد بالمثل الضرب من غير إزهاق الروح ، والمعلل بالمظان يكفى فيه مطلق المظنة . كما أنيط قصر الصلاة بالسفر الذى هو مظنة المشقة ، وإن لم تقع فيه مشقة بالفعل .

ومعنى ورود القول بالموجب على الإثبات الذى هو الوجه الثانى — أن يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم منه أنه محل النزاع أو لازمه ولا يكون كذلك فى نفس الأمر فيقول الخصم بموجبه .. بأن يقول : هذا الدليل الذى ذكرت لا يتناول محل النزاع فما أنتجه دليلك أعم من صورة النزاع ، ولا يخفى أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ، مثاله أن يقول المستدل الموجب للقصاص بالقتل بالمثل كالمالكي والشافعى : قتل بما يقتل غالباً فلا ينافى القصاص فيجب فيه القصاص قياساً على الإحراق بالنار لا ينافى القصاص فيجب فيه ، فيقول الحنفى بموجبه ، بأن يقول : سلمنا عدم المنافاة بين القتل بمثل وبين القصاص ، ولكن لم قلت إن القتل بمثل يستلزم القصاص ؟ ومن أين لك أن عدم منافاة القصاص الذى هو أعم من استلزام القصاص يلزم من وجوده ومعلوم أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ؟ ومحل النزاع وجوب القصاص وعدمه فى القتل بالمثل لامنافاته له ، وعدمها ، ومعلوم أن الشئ يكون غير مناف للشئ وغير مستلزم له ، كالسواد فإنه لا ينافى الحلاوة لجواز كون الأسود حلواً ، ولا يستلزمها لجواز كونه غير حلو فقول الحنفى : سلمنا عدم المنافاة بين القتل بمثل ، وبين القصاص ولكن لم قلت يستلزمه قول بالموجب ورد على إثبات وهو قول المستدل فيستلزم القصاص ، فالقصد من هذا النوع استنتاج ما يتوهم أنه محل

الخلاف أو لازمه ، والمقصود من النوع الأول استنتاج إبطال ما يتوهم أنه مبنى
مذهب الخصم .

ومعنى القسم الثالث — الذى هو ورود القول بالموجب بشمول اللفظ هو أن
يكون لفظ المستدل يشمل صورة من صور الوفاق ، فيحمله المعارض على تلك
الصورة التى هى محل وفاق ، ويبقى النزاع فيما عداها ، كأن يقول الحنفى ، فى
زكاة الخيل : حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل فيقول المعارض كالمالكي :
أقول به إذا كانت الخيل للتجارة ، قال الفهرى : هذا هو أضعف أنواع القول
بالموجب ، لأن حاصله مناقشة فى اللفظ فتندفع بمجرد العناية أى بأن يقول الحنفى :
عنيت زكاة الخيل مطلقا لاخصوص خيل التجارة ، ومثال القسم الرابع — الذى
هو ورود القول بالموجب لأجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع
الخصم لها لو صرح بها أن يقول مشترط النية فى الوضوء والغسل كالمالكي
والشافعى : ماهو قرينة يشترط فيه النية كالصلاة ، ويسكت عن المقدمة الصغرى
المشتملة على موضوع النتيجة ، وهى الوضوء والغسل قرينة ، فيقول المعارض كالحنفى
بموجهه بأن يقول مسلم أن ماهو قرينة يشترط فيه النية ولايلزم اشتراطها فى الوضوء
والغسل لأن المقدمة الواحدة لا تنتج فإن صرح المستدل بأن الوضوء والغسل قرينة
فركب الدليل تاما بأن قال : هما قرينة ، وكل ماهو قرينة تشترط فيه النية فينتج :
هما تشترط فيهما النية ، فجواب الحنفى عن هذا خارج عن القول بالموجب لأنه
يمنع الصغرى فيقول : الوضوء والغسل ليسا بقرينة بل هما : كطهارة الخبث التى
لا تشترط فيها النية ، لأن القول بالموجب إنما ورد من أجل السكوت عن الصغرى ،
وقد زال بذكرها ، وتقييدنا فى الجواب بغير المشهورة احترازنا به عن المشهورة لأنها
كالملذكرة ، فلا يتأتى فيها القول بالموجب وعكس بعضهم فى هذا القيد فقيد بالشهرة
لاينفيا لأن فيه التنبيه على مسوغ حذف المقدمة وهو شهرتها ، فصاحب هذا القول
يقول : غير المشهورة ، لاوجه لحذفها ، والمشهورة :

ماكانت ضرورية أو متفقا عليها بين الخصمين ، ثم ليعلم ناظره أن الوضوء والغسل
مثلا وسيلة إلى صحة الصلاة ، فمن أعطى الوسيلة حكم مقصدها الذى يقصد بها
جعلها ، قرينة فأوجب فيهما النية ، ومن لم يعطها حكم مقصدها لم يجعلها قرينة

فلم يوجب فيهما النية . والذي يظهر لنا أن التحقيق هو الأول واعلم أن القول بالموجب هو بفتح الجيم على صيغة اسم المفعول ، لأن المعارض به يسلم مأوجه دليل خصمه لكن ، يقول : إنه لم يستلزم محل النزاع وإلى هذه الأقسام الأربعة التي بينا أشار في مراقى السعود بقوله :

والقول بالموجب قدحه جلا وهو تسليم الدليل مسجلا
من مانع أن الدليل استلزم لما من الصور فيه اختصا
يجيء في النفس وفي الثبوت ولشمول اللفظ والسكوت
عما من المقدمات قد خلا من شهرة لخواه أن تحظلا

وأما القول بالموجب عند البيانين فهو ضربان : أحدهما ، أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم ، فثبت المخاطب تلك الصفة لغير ذلك الشيء اثبت له حكم من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له ولا لنفيه عنه ، نحو قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٨: المنافقون] ، فالأعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم ، والأذل كناية عن المؤمنين ، وقد أثبت المنافقون لفريقهم حكما وهو إخراجهم المؤمنين من المدينة ، فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ، ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الإخراج للموصوفين بالعزة أعنى الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم .

والضرب الثاني — منه هو حمل لفظ وقع في كلام الغير على معنى يحتمله كلامه ، وليس هو مراده ، وذلك الحمل إنما يكون بذكر متعلق آخر غير المتعلق الذي يقصده المتكلم أعنى بذلك المتعلق شيئا يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمفعول والجار والمجرور أولا ، فالأول كقوله :

قلت ثقلت إذ أتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالأيداد
قلت طولت قال لا بل تطولت وأبرمت قال جبل وداد
والشاهد في قوله (ثقلت وأبرمت) دون (طولت) لأن مراده بقوله : (ثقلت)

يعنى عليك بأن حملتك المؤنة الثقيلة والمشقة بإتيانى مرارا ، فحملة المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه أن كثرة زيارته له نعم منه عليه ، ومن أثقل حملها كاهله ، وهو ما بين كتفيه وقوله : أبرمت - يعنى أبرمتك - أى أملتتك بكثرة تردى عليك ، فحملة المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه أبرمت أى أتقنت وأحكمت حبل الوداد بيننا ، بكثرة زيارتك لى ، فأما قوله : طولت - فليس من القول بالموجب لأن المخاطب صرح بنفيه ، حيث قال : لا بل تطولت - فلم يقل بموجبه بل نفى موجبه صريحا ، ومن هذا النوع الذى متعلقه اصطلاحى قول القاضى الأرجانى :

غالطنتى إذ كست جسمى الضنا كسوة عرت من اللحم العظاما
ثم قالت أنت عندى فى الهوى مثل عيني صدقت لكن سقاما
لأن مرادها بقولها : مثل عيني : أنه كعينها فى المحبة إليها فحملة على غير مرادها ، بأن قال بأنه كعينها فى السقم لأنه سقيم من حبها ، فأشبهه عينها ، وسقم أعين النساء ضعف خلقى وتكسر يكون فى جفونهن ، وقوله : لكن سقاما ، بين فيه مراده بمتعلق اصطلاحى وهو التمييز ، لأن التمييز متعلق عامله ، والمعنى صدقت فى تماثل مع عينها ، ولكن لا فى الحب إليها بل فى كون كل منا سقيما .
ومن هذا الضرب قول ابن دويدة المغربى من أبيات يخاطب بها رجلا أودع بعض القضاة مالا فادعى القاضى ضياعه :

إن قال قد ضاعت فصدق أنها ضاعت ولكن منك يعنى لو تعي
أو قال قد وقعت فصدق أنها وقعت ولكن منه أحسن موقع
فقد حمل الكلام على غير المراد به بذكر متعلقه الاصطلاحى وهو الجار والمجرور الذى هو منك فى البيت الأول ، ومنه فى الثانى ومن هذا الضرب قول الآخر :
وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن من وداد
فالمراد صفاء قلوبهم من الغل والدنس فحملة المخاطب على صفاء قلوبهم أى فراغها وخلوها من مودته ، وأما البيتان اللذان قبل هذا البيت وهما :

وإخوان حسبهم دروعا فكانوها ولكن للأعدا
وخلتهم سهام صائبات فكانوها ولكن فى فؤادى

فمعناها قريب من القول بالموجب وليس منه ، إذ ليس فيهما حمل صفة وقعت في كلام الغير على معنى آخر وإنما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فإذا هي على خلافه ، قال بعض علماء البلاغة : ويمكن جعل مثلهما ضرباً ثالثاً : والثاني وهو الذي لم يكن متعلقه اصطلاحياً نحو قوله :

لقد بهتوا لما رأوني شاحباً فقالوا به عين فقلت وعارض
أرادوا (بالعين) إصابة العائن فحمله هو على إصابة عين المعشوق بذكر ملائمه الذي هو العارض في الأسنان التي هي كالبرد ، فكأنه قال : صدقتم بأن بي عينا لكن بي عيناها وعارضها لآعين العائن ، ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر لأنه اعترف بما ذكر المتكلم ، ثم حمله على غير مراده ، وحمل كلام المتكلم على غير مراده ، تارة يكون بإعادة المحمول الذي هو المسند كقوله : قال ثقلت كاهلي بالأيدى بعد قوله : قلت ثقلت ، وكقول بعضهم :

جاء أهلي لما رأوني عليلاً بحكيم لشرح دائي يسعف
قال هذا به إصابة عين عين الحبيب إن كنت تعرف
وتارة يكون بغير إعادة المحمول أعني المسند كقوله ، فقلت وعارض وكقوله : وأبرمت ، قال : حبل وداد ، وكيتي ابن دويذة المتقدمين .

والضرب الثاني من ضربى القول بالموجب المتقدمين لا يكاد الذهن يفرق بينه وبين الأسلوب الحكيم المذكور في فن المعاني :
فإلا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غزته أمه بلبانها
وأدخل فيه بعض المحققين المشاكلة كقوله :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا
لأنه قال بموجب قولهم ، فأجاب بتعيين المطبوخ ، كما سألوه وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم فإنهم أرادوا حقيقة الطبخ ، فحمله هو على مطلق الصنع الذي هو أعم من الطبخ وهو والخياطة ، فطلب فرداً من أفراد ذلك العام وهو الخياطة وسماها طبخاً مجازاً .

وقد تقرر عند بعض المحققين أن المشاكلة من علاقات المجاز المرسل وإلى ضررى القول بالموجب المذكورين . . أشار علامة زمانه سيدى عبد الله العلوى الشنقيطى فى نظمه المسمى نور الأفاح بقوله :

ثم من البديع ما قد اشتهر بالقول الموجب عند ذى النظر
وقوع وصف فى كلام قد كنى به عن الذى له حكم بنى
فيثبت الوصف لغير ما ثبت له الذى عن شأن ذا الحكم سكت
أو حمل ما وقع للغير على غير مراد إذ لهذا احتملا

ثم طلب منا بعض حذاق الطلبة أن نتكلم لهم عن القادح المسمى فساد الوضع ، والقادح المسمى فساد الاعتبار ، وأن نبين لهم تحقيق النسبة بينهما ، فكان جوابنا أن قلنا :

فساد الوضع وفساد الاعتبار والنسبة بينهما

سنبين لكم فساد الوضع وفساد الاعتبار ، والنسبة بينهما . أما فساد الوضع فهو كون الدليل قياسا ، أو غيره ليس على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه ، كأن يكون صالحا لضع ذلك الحكم أو نقيضه ، كأخذ التوسيع من التضيق ، وأخذ التخفيف من التغليظ ، وأخذ النفى من الإثبات ، أو الإثبات من النفى ، وككون الوصف الجامع ثبت اعتباره بإجماع أو نص من كتاب أو سنة فى نقيض الحكم ، أو ضده فى دليل المستدل قياسا كان أو غيره ، مثال فساد الوضع بأخذ التوسيع من التضيق قول الحنفية : الزكاة واجبة على وجه الإرفاق لدفع حاجة المسكين فكانت على التراخى كالدية على العاقلة ، فالتراخى الموسع ينافى دفع الحاجة المضيق ، والمراد بالرفق الرفق بالمالك ، ومن فوائد كونها على وجه الإرفاق به تجويز إخراجها من غير المال الذى وجبت فيه وامتناع أخذ الكريمة من غير طيب نفس .

ومثال أخذ التخفيف من التغليظ ، قول الحنفية : القتل عمداً جناية عظيمة لا تجب له كفارة كالردة ، فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لتخفيفه بعدم إيجاب

الكفارة ، ومثال أخذ النفي من الإثبات قول الشافعى فى معاطاة المحقرات : لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات ، فالرضى الذى هو مناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [٢٩: النساء] ، ومثال أخذ الإثبات من النفي قول المالكى : الذى يرى انعقاد البيع فى المحقرات وغيرها بالمعاطاة بيع لم يوجد فيه صيغة فينعدم . فإن انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد ، ومثال كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالإجماع فى نقيض حكم المستدل أو ضده قول الشافعى فى مسح الرأس فى الوضوء : مسح فيستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الإيتار فيه ، كما إذا حصل الإنقاء بحجرين مثلاً ، فلا يعترض بأن تثليث الاستنجاء واجب ، فيقال : المسح على الخف لا يستحب تكراره إجماعاً فيما قيل : وإن حكى عن ابن كبح : استحباب تثليثه كمسح الرأس فبين المعترض أن جعل المسح جامعاً فاسد الوضع ، إذ ثبت اعتباره إجماعاً فى نفي الاستحباب . وهو نقيض الاستحباب ، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان — لأن ثبوت كل واحد منهما يستلزم انتفاء الآخر .

ومثال كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالنص فى نقيض حكم المستدل أو ضده .. قول الحنفى : الهر سبع ذوناب ، فكون سوره نجساً كالكلب ، فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دُعِيَ الى دار فيها كلب فامتنع ، وإلى أخرى فيها سنور أى هر فأجاب فسئل عن ذلك فقال : السنور سبع . رواه الإمام أحمد وغيره ، وقال بعض العلماء علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ، وهذا لا يقدح فى التعليل الذى ذكرنا لوجهين أحدهما — أن تعليله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدم دخوله بعدم سبعية الكلب أعم من دخول الملائكة لتحقق السبعية فى غير الكلب من الحيوانات كالطير مع دخول الملائكة ، والثانى — أن المثال يكفى فيه مطلق الاحتمال ، قال فى مرقى السعود :

والشأن لا يعترض المثال إذ كفى الفرض والاحتمال وجواب القدح فى الدليل بفساد الوضع هو إثبات كونه صالحاً لترتيب الحكم

عليه من جهة أخرى غير الجهة التي جاء منها الاعتراض بأن يكون له جهتان —
ينظر المستدل فيه من إحداهما ، والمعترض من الأخرى كما في مسألة الزكاة فإن
المستدل نظر إلى الرفق بالمالك المناسب للتراخي ، والمعترض نظر إلى دفع حاجة
المسكين المناسب للفورية ، ولذلك يجرى قولان في كل ما تجاذبه أصلان . كما قال
ميارة في تكميل المنهج المنتخب :

وإن يكن في الفرع تقريران بالمنع والجواز فالقولان
وينجذب عن عدم وجوب الكفارة في قتل العمد ، بأنه غلظ فيه بالقصاص فلا
يغلظ فيه بالكفارة ، وعن المعاطاة بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا
على الرضى ، ويقدر يكون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ، ويكون تخلفه عنه بوجوده
مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف ، فإن تكراره يفسده كغسله ، وهذا الجواب
الأخير فيه دفع فساد الوضع لكنه يلزم القادح المسمى في الاصطلاح بالنقد وهو
وجود الوصف المعلل به دون الحكم ، بناء على أن عدم اطراد العلة قادح فيها ،
والاطراد والملازمة في الثبوت والنقد المذكور ، ليس بقادح عند الأكثرين ، لأن أكثر
علماء الأصول على أن وجود الوصف المعلل به دون الحكم ليس قادحا في العلة
بل له حكم التخصيص . فالعلة من قبيل العام المخصوص بالصورة التي تخلف فيها
الحكم عن العلة ، وإلى هذا أشار في مراقى السعود بقوله في القوادح :

منها وجود الوصف دون الحكم	سماه بالنقد وعاء العلم
والأكثر عندهم لا يقدح	بل هو تخصيص وذا مصحح
وقد روى عن مالك تخصيص	إن يك الاستنباط لا التخصيص

وعكس هذا قد رآه البعض

وكذا إذا مشينا على القول القائل بأن النقص في العلة المستنبطة لا يقدح إذا كان
التخلف لانتفاء شرط أو وجود مانع ، كما هو اختيار ابن الحاجب في مختصره
الأصولي ، وإليه الإشارة في مراقى السعود بقوله :

ومتقضى ذى الاختصار النقص إن لم تكن منصوطة بظاهر
وليس فيما استنبط بضائر

إن جاء لفقد الشرط أو لما منع والوفى في مثل العرايا قد وقع
واعلم أن أقسام فساد الوضع الخمسة — التي ذكرنا يمكن ردها إلى قسمين —
وهما تلقى الشيء من ضده أو نقيضه ، أو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع
في نقيض الحكم أو ضده ، وإلى هذا التحرير الذى ذكرنا في فساد الوضع ، أشار
في مراقى السعود بقوله :

من القوادح فساد الوضع أن	يجب الدليل حائداً عن السنن
كالأخذ للتوسيع والتسهيل	والنفى والإثبات من عدل
منه اعتبار الوصف بالإجماع	والذكر أو حديثه المطاع
في ناقض الحكم بهذا القياس	جوابه بصحة الأساس

وأما فساد الاعتبار ، فهو أن يقوم نص من كتاب أو سنة أو إجماع على مخالفة
دليل المستدل قياساً كان أو غيره ، فكل دليل من قياس أو غيره خالف كتاب الله
أو سنة نبيه (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أو إجماع الأمة ، فهو باطل بالقادح
المسمى فساد الاعتبار ، كأن يقال من جهة المخالف لا يصح القرض في الحيوان لعدم
انضباطه كالتحفظات فيعترض المالكي . . مثلاً . . بأنه مخالف لحديث مسلم أنه
(صلى الله عليه وعلى آله وسلم) استسلف بكراً ورد رباعياً ، وقال : « إن خيار
الناس أحسنهم قضاء » ، وكأن يقول الحنفى : لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته لحرمه
نظره إليها كالأجنبية . فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوني في تغسيل على فاطمة
« رضى الله عنهما » ، وأول من قاس القياس الباطل بفساد الاعتبار الذى هو مخالفة
النص هو إبليس اللعين حيث قاس نفسه على عنصره الذى هو النار ، وآدم عليه
السلام على عنصره الذى هو الطين ، فقال : ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ تَرَابٍ وَخَلَقْتَهُ
مِنْ طِينٍ ﴾ [الأعراف: ١٢] فقاس هذا القياس الباطل مع وجود النص الصريح وهو
قوله تعالى : ﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ [الأعراف: ١١] مع أن الطين طبيعته الجمع
والإصلاح والرزانة ، تودعه النواة فيؤديكها نخلة ، والحبة فيؤديكها سنبل ، والنار
بخلاف ذلك طبيعتها الخفة والطيش والتفريق والإفساد ، وانظر بين الرماد والبساتين
الزهرة المتحلية بأنواع الزينة . فأصل الرماد النار ، وأصل البساتين الطين ، ولو
سلمنا تسليمنا جدلياً أن النار خير من الطين ، فشرف الأصل لا يقتضى شرف

الفرع لجواز دناءة الفرع وخساسته مع شرف الأصل كما قال الشاعر :
إذا افتخرت بآباء هم شرف قلنا صدقت ولكن بئسما ولدوا
وكما قال الآخر :

وما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهلة
وباهلة هم الذين يقول فيهم الشاعر :

ولو قيل للكلب يا باهلي عودى الكلب من لؤم هذا النسب
والعرب تزعم أنهم يأكلون الناس من شدة خساستهم ، ويقولون إنهم : اشتوا
رجلا اسمه عفاق فأكلوه ، وفيه يقول الراجز :

إن عفاقا أكلته باهله فمششوا عظامه وكاهله
وتركوا أم عفاق ثاكله

وأما النسبة بين فساد الوضع وفساد الاعتبار فاختلف فيها ، فقال بعضهم : فساد
الاعتبار أعم مطلقا ، وفساد الوضع أخص مطلقا ، وصرح بهذا القول أبو الحسن
الآمدي في أحكامه وهو ظاهر كلام السبكي في جمع الجوامع والتحقيق وخلافه ،
وهو أن النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه ، وإيضاح ذلك أن فساد الوضع
هو ألا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه وهو قسمان ،
تلقى الشيء من نقيضه أو ضده ، وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في
نقيض الحكم أو ضده ، وفساد الاعتبار أن يخالف الدليل نصا أو إجماعا ، فإذا تقرر
ذلك ظهر أن التحقيق أن بينهما العموم من وجه لصدق فساد الاعتبار فقط حيث
يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ، وصدق فساد الوضع فقط
حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ، وصدق فساد الوضع
فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ، ولا يعارضه
نص ولا إجماع ، وصدقهما معا حيث لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع
معارضة نص أو إجماع له ، قال زكريا بعد توجيه كون العموم بينهما من وجه كما
رأيت ، ما نصه : فما قيل من أن فساد الوضع أعم ، ومن أنهما متباينان ، ومن أنهما
متحدان فسهو وإلى هذا التحقيق والاختيار من الاختلاف أشار في مراقي السعود بقوله :

والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى
وذاك من هذا أخص مطلقا وكونه ذا الوجه مما ينتقى

وقوله: ينتقى، أى يختار، وجواب القدح بالقادح المسمى فساد الاعتبار يكون
بأمر منها الطعن فى السند إن لم يكن متواتراً بأنه موقوف أو منقطع أو معضل
أو مرسل، أو أن راويه غير عدل، أو كذبه فيه شيخه، ومنها منع ظهور النص
المعترض به فيما يدعيه المعترض كمنع عموم أو مفهوم أو دعوى إجمال، ومنها دفع
النص بنص أقوى منه، ومنها غير ذلك.

ثم دار فى المذاكرة ذكر تنقيح المناط فطلب منا بعض القوم أن نبين لهم تنقيح
المناط، وتخرج المناط، وتحقيق المناط، وأن نتكلم لهم على هذه الأقسام الثلاثة بما
يكشف النقاب عنها.

كشف النقاب عن تنقيح وتخرج وتحقيق المناط

فكان جوابنا فى إيضاح الأقسام الثلاثة، أن المناط فتح الميم هو علة الحكم،
والمناط فى اللغة مكان النوط، وهو تعليق الشيء على الشيء وإصاقه به، كما قال
حسان (رضى الله عنه):

وأنت زنيم نيط فى آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد
وقال أبو تمام:

أحب بلاد الله ما بين منبج إلى وسلمى أن يصوب سحابها
بلاد بها نيطت على تائمى وأول أرض مس جلدى ترابها
وسميت العلة مناطاً لربط الحكم بها وتعليقه عليها.

أما تنقيح المناط، فهو المسلك التاسع من مسالك العلة. والتنقيح فى اللغة التهذيب
والتصفية، وهو مأخوذ من تنقيح المنخل وهو إزالة ما يستغنى عنه، وإبقاء ما يحتاج
إليه، وكلام منقح أى لا حشو فيه، وهذا المسلك التاسع المسمى تنقيح المناط هو
تنقيح علة الحكم أى تهذيبها وتصفيتها بإزالة مالا يصلح للتعليل عما يصلح له،

وهو ثلاثة أقسام ، بناء على أن إلغاء الفارق قسم منه ، وهو التحقيق ، وعلى أن إلغاء الفارق مسلك عاشر ، فتتقيد المناط قسمان : أحدهما ، أن يدل ظاهر نص من كتاب أو سنة على التعليل بوصف ، فيحذف المجتهد خصوص ذلك الوصف عن اعتبار الشارع له ، وينيط الحكم بالمعنى الأعم ، مثاله في القرآن قوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء : ٢٥] فقد ألغوا خصوص الإناث في تشطير الحد ، وأناطوه بالرق ، ومثاله من السنة قول صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، فإن ذكر الغضب مقروناً بالحكم يدل بظاهره على التعليل بالغضب ، لكن ثبت بالنظر والاجتهاد أنه ليس علة لذاته ، بل لما يلزمه من التشويش المانع من استيفاء الفكر ، فيحذف خصوص الغضب ، ويناط النهى بالمعنى الأعم الذى هو التشويش المدهش عن الفكر ، فيحرم القضاء مع كل ما يدهش عن الفكر كالعطش والجوع المفرطين ، وكالحقن والحقب أعنى مدافعة البول والغائط ، ونحو ذلك من نزول مصيبة أو فرح شديد وغير ذلك ، ومن هذا القسم إيجاب مالك وأبى حنيفة رحمهما الله الكفارة بالأكل والشرب عمداً في نهار رمضان ، وبيانه أنه جاء أعرابى للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يضرب صدره وينتف شعره ويقول : هلكت وأهلك ، واقعت أهلى في نهار رمضان ، فقال له صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « أعتق رقبة » . فألغى مالك وأبو حنيفة رحمهما الله خصوص واقعة الأهل وأناطا الكفارة بالإفطار عمداً لما فيه من انتهاك حرمة رمضان ، فأوجبا الكفارة فى الأكل والشرب .

والقسم الثانى — من تنقيح المناط هو أن تكون أوصاف فى محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار ويناط الحكم بالباقي من الأوصاف ، وحاصله الاجتهاد فى حذف بعض الأوصاف وتعيين بعضها لليلة ، وهذا القسم من تنقيح المناط هو بعينه السير والتقسيم ، وهو المسلك الرابع من مسالك اليلة فله اسمان — يسمى السير والتقسيم ، لأنه قسم منه ويسمى تنقيح المناط ، لأنه قسم منه فبين تنقيح المناط من حيث هو هو ، وبين السير والتقسيم من حيث هو هو عموم وخصوص من وجه لاشتراكهما

في هذا النوع المذكور آخرا ، وانفراد تنقيح المناط في النوع الأول من قسمي تنقيح المناط المذكورين ، وانفراد السبر والتقسيم فيما إذا كان يتبين بالسبر أن الأوصاف المقسمة باطلة كلها ، ويمثل لهذا القسم الأخير من قسمي تنقيح المناط الذي هو السبر والتقسيم بحديث الصحيحين المتقدم في الواقعة في نهار رمضان ، ألغوا فيه كونه أعرابيا يضرب صدره وينتف شعره ، وكون الموطوءة زوجة ، وكون الوطاء في القبل ، لأنها لاتصلح للتعليل ، والباقي عند الشافعي هو الجامعة في نهار رمضان ، وعند مالك وأبي حنيفة الإفطار عمداً في نهار رمضان لما فيه من انتهاك حرمة فقد نقحاه مرتين ، ونقحه الشافعي مرة واحدة ، فعلم من هذا أن أبا حنيفة رحمه الله يستعمل تنقيح المناط في الكفارة ، وإن كان يمنع القياس فيها ، وإلى هذين القسمين من تنقيح المناط أشار في مراقي السعود بقوله في تعريف تنقيح المناط :

وهو أن يجي على التعليل بالوصف ظاهر من التنزيل
أو الحديث فالخصوص يطرد عن اعتبار الشارع المجتهد

وقال في القسم الثاني منه :

من المناط أن تجي أوصاف فبعضها يأتي له انخفاف
عن اعتباره وما قد بقيا ترتب الحكم عليه اقتفيا

وأما إلغاء الفارق ، فذهب بعضهم إلى أنه مسلك عاشر ليس قسما من تنقيح المناط ، وعليه درج السبكي في جمع الجوامع ، والتحقيق أن إلغاء الفارق قسم من تحقيق المناط ، ويسمى حينئذ تنقيح المناط وإلغاء الفارق ، وهو تبين عدم تأثير الفارق المنطوق به في الحكم فيثبت الحكم لما اشتركا فيه ، لأنه إذا لم يفارق الفرع الأصل إلا فيما لا يؤثر ، ينبغي اشتراكهما في المؤثر . فيلزم من ثبوت الحكم في الأصل ثبوته في الفرع ، وإنما قلنا : إن التحقيق أن إلغاء الفارق قسم من تنقيح المناط ، لأن حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد يكون بإلغاء الفارق ، وقد يكون بدليل آخر ، وهذا ظاهر ، وإلغاء الفارق ينقسم إلى ظني وقطعي : فمثال القطعي منه ، إلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة ، إذ لا فرق بين أن يبول فيه وبين

أن يبول في إناء ثم يصب البول فيه ، ومثال الظنى منه إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق الثابت في حديث الصحيحين : من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه ، وإلا فقد عتق منه ماعتق ، فالفارق بين العبد والأمة الأنوثة ، ولاتأثير لها في منع السراية ، فثبتت السراية في الأنثى لأجل ما شاركت فيه العبد من الأحكام غير السراية ، وإنما كان هذا المثال ظنيا ، لأنه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرهما مما لامدخل للأنثى فيه ، وإلى كون إلغاء الفارق قسما من تنقيح المناط أشار إليه في مراق السعود بقوله :

فمنه ما كان بإلغا الفارق وما بغير دليل رائق
وأما تخريج المناط : فهو المسلك الخامس — من مسالك العلة واسمه عند بعض الأصوليين تخريج المناط ، وهو ما درج عليه ابن الحاجب واسمه عند بعضهم المناسبة والإخالة ، وهو ما درج عليه صاحب جمع الجوامع ، والقائل بهذا القول الأخير يقول : تخريج المناط هو استخراج المجتهد أى استنباطه المسلك الذى هو المناسبة والإخالة . والتحقيق جواز كل من الأمرين — فالذى يقول : إن المسلك هو نفس المناسبة لاستخراجها كالسبكى قوله وجيه جدا ، لأن المسلك دليل العلة ، وشأن الدليل كما هو جلي أن يكون ثابتا في نفسه مع قطع النظر عن نظر المستدل فيه سابق الوجود عليه ، والذى يقول : إن استخراج المناسبة الذى هو تخريج المناط هو المسلك أى الطريق الذى يعرف به كون الوصف علة للحكم كابن الحاجب ، قوله صحيح أيضا . فيصح إطلاق المسلك على كل من المناسبة ومن تخريج المناط ، لأن المراد بالمسلك ما أثبت العلية ، ونسبة إثباتها لكل منهما صحيحة لأن المناسبة دليل والتخريج إقامة ذلك الدليل ، وكل منهما يصح أن ينسب إليه المسلكية ، وقد ارتكب السبكى في المسلك الرابع — الذى هو السير والتقسيم نظير ما ارتكبه ابن الحاجب في المسلك الخامس — الذى هو المناسبة والإخالة عند السبكى ، وتخريج المناط عند ابن الحاجب وإيضاحه أن السبكى في جمع الجوامع فسر المسلك الرابع — الذى هو السير والتقسيم بالحصص والإبطال وهما فعلا للمجتهد ، كما أن استخراج المناط الذى فسر به ابن الحاجب المسلك الخامس — فعل للمجتهد أيضا — ، والمناط العلة ، وتخرجها استنباطها

والمناسبة لغة الملاءمة أى الموافقة ، وقيل : المقاربة والإخالة بكسر الهمزة وبالحاء المعجمة من خال بمعنى ظن ، سميت مناسبة الوصف للحكم بالإخالة لأن بالنظر إلى ذاتها يخال أى يظن عليه الوصف للحكم والمناسبة فى الاصطلاح ملاءمة خاصة هى فرد من "أفراد المعنى اللغوى ، وعليه فالمناسب المأخوذ منها أى من المناسبة الاصطلاحية هو الوصف المناسب الذى استلزم ترتب الحكم عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة ، ويدخل فى المفسدة المشقة ، والمصلحة لذة أو وسيلتها ، والمفسدة ألم أو وسيلته وكلاهما نفسى أو بدنى ، دنيوى أو أخروى ، قال فى التنقيح : والمناسب ماتضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة ، فالأول — كالغنى علة وجوب الزكاة . والثانى — كالإسكار علة تحريم الخمر انتهى .

فيلزم على ترتب وجوب الزكاة على الغنى المقصود الذى هو سد خلة الفقراء ، ومن ترتب تحريم الخمر على الإسكار المقصود الذى هو حفظ العقل الموجب زواله للوقوع فى كثير من المهالك .

وتخرج المناط الذى هو نفس المسلك عند ابن الحاجب واستخراجه عند السبكي معناه تعيين المجتهد العلة بإبداء مناسبة بين العلة المعينة والحكم مع الاقتران بينهما فى دليل حكم الأصل ، ومع السلامة للوصف المعين من قواعد العلية ، والاقتران معتبر فى كون الوصف المناسب علة لا فى كون الوصف مناسباً . وصورته أن يحكم الشارع فى صورة محكم ولا يتعرض لبيان علته فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح مناطاً له كالإسكار فى حديث مسلم : « كل مسكر حرام » ، فهو لإزالة العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة ، وقد اقترن بها فى دليل الحكم ، وهو الحديث المذكور وسلم من القواعد ، وقولنا تعيين المجتهد العلة بإبداء مناسبة احترزنا به عن تعيين العلة بالطرد أو الشبه أو الدوران أو الوصف المستبقى فى السير ، وباعتبار المناسبة فى هذا المسلك يمتاز عن ترتب الحكم على الوصف الذى هو من أقسام الإيماء الذى هو المسلك الثالث ، وإن اشتركا فى ارتباط الحكم بالوصف فى كل منهما فحديث مسلم المذكور فيه الإيماء من جهة ترتيب الحكم على الوصف ، ولو فرضنا عدم ظهور المناسبة بينهما على ذهب الأكثر من عدم اشتراطها ، وفيه المناسبة أى

النوع المسمى بها من جهة ظهور المناسبة الخاصة والسلامة عن القوادح قيد في تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط بحسب الواقع لا للاعتداد به ، إذ كل مسلك لا يتم بدون السلامة من القوادح ، فالسلامة عنها جزء من مسمى هذا المسلك الذى هو المناسبة أو تخريج المناط ، أما بالنسبة إلى غيره من المسالك فشرط خارج عن المسمى ، وما ذكرنا في تفسير المناسبة اصطلاحاً هو الصحيح من أقوال متقاربة ذكرها صاحب جمع الجوامع . واعلم ان الوصف المناسب المذكور لا بد من تحقيق استقلاله بالعلية ، وذلك بنفى غيره من الأوصاف بألا يجد مثله ولا ما هو أولى منه بالسبر والتقسيم ، وإلى جميع هذا التحقيق المذكور في تخريج المناط . أشار في مراقى السعود بقوله :

ثم المناسبة والإخالـة	من المسالك بلا استحاله
ثم بتخريج المناط يشتهر	تخريجها وبعضهم لايعتبر
وهو أن يعين المجتهد	لعله بذكر ماسيرد
من التناسب الذى معه اتضح	تقارن والأمن مما قد قدح
ووجب تحقيق الاستقلال	بنفى غيره من الأحوال
ثم المناسب الذى تضمننا	ترتب الحكم عليه ما اعتنى
به الذى شرع من إبعاد	مفسدة أو جلب ذى سداد

وقوله : وبعضهم لايعتبر يشير به إلى إنكار الظاهرية ومن تبعهم لتخريج المناط . قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له : الفرق بين هذا المسلك الخامس الذى هو المناسبة ، أو تخريج المناط ، وبين المسلك الرابع الذى هو السبر والتقسيم متعسر جدا إن لم يكن متعذرا على الذهن السليم . وإيضاحه أن السبر والتقسيم مركب من أمرين وهما : التقسيم والسبر أى حصر أوصاف الحكم وإبطال ما لا يصلح منها للعلة ، وإبقاء الصالح لها . وصلاحيـة الوصف للتعليل إنما تكون بمناسبته ، والمسلك المسمى بالمناسبة لا بد فيه من تحقيق استقلال الوصف المناسب بالعلية بنفى المناسبة عن غيره من الأوصاف بألا يوجد مثله أو أولى منه وطريق ذلك إنما هو السبر والتقسيم ، فيظهر اتحاد المسلكين ويعسر الفرق .

وحاول صاحب مراقى السعود في شرحه له المسمى « نشر البنود » حلّ هذا الإشكال

بما نصه : وبحث في الآيات البيّنات بأنه قد يشكل الاحتراز المذكور بأن ما ذكر من الوصف المستيقى في السير والمدار في الدوران ، وغيرهما من الأوصاف ، قد يشتمل على المناسبة ويحصل من ترتيب الحكم عليه ما ذكر . وغاية الأمر أن تلك المسالك لم يعتبر فيها المناسبة في دلالتها على العلية ، وذلك لا ينافي حصول المناسبة لتلك الأوصاف ، اللهم إلا أن يريدوا أن الأوصاف المثبتة عليها بتلك المسالك ، لا تحصل من ترتيب الحكم عليها ما ذكر ، فلو اشتملت على مناسبة لكان حصول ما ذكر من ترتيب الحكم عليه باعتبار مسلك المناسبة لا تلك المسالك الأخرى انتهى فانظره والله تعالى أعلم .

وأما تحقيق المناط فهو إثبات العلة المتفق عليها في الفرع ، فاختلفون في تحقيق المناط متفقون في علة الحكم . وإيضاحه بمثاله ، اختلافهم في النبّاش الذي ينبش القبور ويأخذ الأكفان هل هو سارق تقطع يده أم لا ؟ فبعضهم يقول : المناط أى العلة التى هى السرقة موجودة محققة في النبّاش لأخذه مالا خفية من حرز مثله فيقطع ، والإمام أبو حنيفة رحمه الله يقول : لا يقطع لأنه غير سارق ، فلا يسلم أن المناط الذى هو السرقة موجود في النبّاش ، والكل متفق على أن السارق تقطع يده ، وإنما اختلفوا في تحقيق السرقة ، وتحقيق المناط ليس من مسالك العلة بل هو دليل تثبت به الأحكام فلا خلاف في وجوب العمل به بين الأمة ، وإليه تضطر كل شريعة قال أبو إسحاق الشاطبى : لا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن ، ولا ينقطع ، إذ لا يمكن التكليف إلا به ، وإلى هذا التحقيق أشار في مراقى السعود بقوله : تحقيق علة عليها ائتلفا - في الفرع تحقيق مناط ألفا ولما ذكرنا في هذا الجواب أن الوصف المناسب المذكور لا بد من تحقيق استقلاله بالعلية ، وذلك بنفى غيره من الأوصاف ، وطريق ذلك إنما هو السير والتقسيم .

السير والتقسيم عند الأصوليين

فأجبتهم إلى بيانه ، بما حاصله : أن السير والتقسيم عند الأصوليين هو المعروف عند المناطق الشرطى المنفصل ، ويسمى عند الجدليين بالتقسيم والترديد ، وهو عند الأصوليين المسلك الرابع — من مسالك العلة ، ويسمى هذا المسلك بالسير وحده

وبالتقسيم وحده ، وبهما معاً وهو الأكثر ، والسبر بالفتحة لغةً هو الاختبار ، ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه سباراً ككتاب ومِسْباراً كمفتاح تقول العرب : هذه القضية يسير بها غور العقل . . أى يختبر ، والتقسيم الافتراق ، ولذا عبّر بعض الأصوليين عن التقسيم بالافتراق ، والأصل أن يقال : التقسيم والسبر لأن الناظر يحصر ما فى الخل من الأوصاف بأن يقول مثلاً : علة الربا إما الاقتيات والادخار أو الطعم أو الكيل ، وهذا هو التقسيم ثم يختبر الصالح للعلية من غيره ، وهذا هو السبر فيعين الصالح للعلية ، وإذا كان ذلك هو الأصل فمقتضاه أن يقال : التقسيم والسبر ليوافق ترتب اللفظين ترتب معنييهما وإنما أخروا التقسيم فى اللفظ عن السبر وهو سابق عليه فى الوجود ، لأن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار، والاختبار هو المقصد ، وقاعد العرب تقديم الأهم والأفضل قَدَم السبر لأنه المقصد الأهم ، وأخّر التقسيم لأنه وسيلة أخفض رتبة من المقصد ، وكيفية إفادة هذا المسلك الذى هو السبر والتقسيم عليه الوصف للحكم أن الحكم مهما أمكن أن يكون معللاً ، فلا يجعل تعبدًا ، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغيره ، ولم نجد مناسباً إلا ما بقى بعد السبر فوجب كونه حجة وعلة لهذه القواعد . . وإيضاح هذا المسلك الذى هو السبر والتقسيم : هو أن يحصر المجتهد الأوصاف الموجودة فى الأصل المقيس عليه ، ثم يطل ما لا يصلح للعلة من تلك الأوصاف ، ويعين للتعليل الوصف الصالح له ، وإبطال الأوصاف المذكورة يكون بطريق من طرق إبطال العلة المعروفة فى القواعد كعدم الاطراد وعدم الانعكاس بناء على القدح بهما ، وكالكسر وعدم تأثير الوصف . . ومن أنواع عدم تأثير الوصف كونه طردياً ، والوصف الطردى هو ما علم من الشارع إلغاؤه ، ويُعلم إلغاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء كان طردياً فى جميع الأحكام كالطول والقصر ، فإنهما لم يعتبرا فى القصاص ولا فى الكفارة ولا فى الإرث ولا فى العتق ، لافى المعتق بالكسر ولا فى المعتق بالفتح ولا غير المذكورات ، فلا يعلل بهما حكم أصلاً أو كان طردياً فى النزاع فقط ، كالذكورة ، والأنوثة بالنسبة إلى العتق فلا يعلل بهما شئ من أحكام ، وإن اعتبرا فى الشهادة والقضاء والإمامة والإرث وولاية عقد النكاح ، ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر كون الوصف ملغى ، وإن كان مناسباً للحكم المتنازع فيه ، ويكون الإلغاء باستقلال

المستبقى بالحكم دونه ، في صورة مجمع عليها كاستقلال الطعم في ملء كف من القمح بالحكم الذى هو حرمة ربا الفضل ، دون الكيل وغيره ، فإن ذلك لا يكال وليس فيه اقتيات في الغالب . ومن طرق الإبطال بعد ثبوت حصر الأوصاف ألا تظهر مناسبة الوصف الذى يريد المستدل إسقاطه للحكم بعد البحث عنها ، لانتفاء مثبت العلية بخلاف الإيماء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الأكثر ، وإنما اشترطت في السبر والتقسيم لأنه لما تعددت فيه الأوصاف ، احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه ، فاشتراط ظهور المناسبة في السبر لعارض ، فإن ادعى المعارض أن الوصف الذى استبقاه المستدل واعتبره لمناسبة غير مناسب فليس للمستدل إقامة الدليل على كونه مناسباً ، لأنه انتقال من مسلك السبر إلى مسلك المناسبة والإحالة ، لكن له ترجيح سبره على سبر المعارض بأن يبين أن الوصف المستبقى في سبره متعدد من الأصل المقيس عليه إلى فرعه ، وأن الوصف في سبر المعارض قاصر أى غير متعدد من الأصل إلى فرعه ، فالعلة القاصرة عندهم هى غير المتعدية إلى الفرع والمتعدى أولى من القاصر ، وذكر الرهونى : أن المستدل لو قال : لو لم يكن الوصف مناسباً لزم التعبد بالحكم والأصل خلافه كان حسناً . وأما حصر أوصاف المحل فيكفى فيه قول المجتهد العدل ، بحث فلم أجد موهم مناسبة غير هذا الذى ذكرته من الأوصاف لعدالته مع أهلية النظر فيه ، فيندفع عنه بذلك منع الحصر . وغير العد لا يكتفيه أن يقول ، ماذكر ، لأن قوله لا يقبل شرعاً ، والمراد عدل الرواية لأن هذا إخبار محض ، ولكن له الدفع بالاستدلال على الحصر كأن يقول :

العلة في الإخبار في النكاح إما البكارة وإما الجهل بالمصالح فيمنع المعارض الحصر فيحتج المستدل بالإجماع على نفي التعليل بغيرهما ويكفى في حصر الأوصاف في المحل أيضاً أن يقول المستدل : الأصل عدم غير ما ذكرت من الأوصاف ، فإن أبدى المعارض وصفاً زائداً على الأوصاف التى ذكرها المستدل ، فلا يكلف المعارض ببيان صلاحيته للتعليل ، فإن المستدل لم يعتقد في صلاحية ما ادعاه إلا حصر الأوصاف التى ذكر في الأصل وإبطال ما عدا المستبقى ، ووجود وصف زائد على ما ادعى يخزم

بمجرد دليله غير ألا يكون منقطعاً بمجرد إظهار المعارض الوصف الزائد على الأوصاف التي حصرها المستدل ، حتى يعجز عن إبطال صلاحية ذلك الوصف للعلية ، لأنه إن أظهر إبطاله ما ضر وجوده لأن وجود ما لا يصلح للعلية كعدمه ، وذكر ولي الدين قولاً : أنه ينقطع بمجرد إظهار الوصف الزائد لظهور بطلان مادعاه من الحصر . والسبر والتقسيم مركب من أمرين أحدهما — الحصر ، والثاني — الإبطال ، فإذا بطل أحدهما بطل الدليل ، لأن الماهية المركبة تنخرم بانحرام بعض أجزائها ، وقد يتفق الخصمان على إبطال ماعدا وصفين ، فيكفي المستدل التردد بين علته وعلّة خصمه اكتفاء بالاتفاق منهما على إبطال ماسواهما ، وإذا أبطل علّة خصمه صحت علته مثل أن يتفق الشافعي مع الحنفي أن العلة في الربا الطعم أو التقدير لاغير ذلك ، فإذا استدل على إبطال أحدهما ، صح التعليل بالآخر ، ومثال السبر والتقسيم أن يقول المستدل في علّة ربا الفضل مثلاً هي إما الطعم أو الاقليات أو التقدير بالكيل والوزن ، ثم يستدل على إبطال اثنين فيتعين كون الثالث علّة .

واعلم أن مدار السبر والتقسيم على أمرين — وهما الحصر والإبطال كما تقدم فإذا كانا قطعيين كان قطعياً ، وإذا كان ظنيين أو أحدهما ظنياً فالسبر والتقسيم ظني . واعلم أن العلماء مختلفون في الاحتجاج بالسبر والتقسيم الظني على مذاهب أحدها — وهو قول الأكثر ، واختاره القاضي أبو بكر أنه حجة مطلقاً قال الفهري : وهو الأظهر ، لأنه يغلب على الظن بأن الحكم لا يخلو غالباً عن علّة ، وأن علته لا تعدو أوصاف محله ، وإذا ظهر بطلان ماسوى المستبقى غلب على الظن أنه العلة .

الثاني — أنه غير حجة لاحتمال إبطال المستبقى بسبب احتمال عدم الحصر أو عدم الإبطال .

الثالث — وبه قال إمام الحرمين أن شرط كونه حجة انعقاد الإجماع على تعليل الحكم في الأصل على الجملة وإلا فلا لاحتمال أن يكون تعبداً قال الفهري : مذكّره إمام الحرمين محتمل إلا أنه خلاف الأصل يعني أن الأصل في الأحكام أى الغالب فيها المعقولة لا التعبد ، فالحاقه بالأغلب أولى من إلحاقه بالنادر .

الرابع — أنه حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره ، لأن ظنه لا يكون حجة على خصمه ، وأجاب في الآيات البيّنات عن هذا ، بأنه ليس من باب التقليد بل من باب إقامة الدليل على الغير ، وإن لم يف إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظني ، ولا فرق في كون الظني حجة بين الناظر بنفسه والمناظر غيره ، وإلى هذه التحقيقات التي ذكرنا في مباحث السبر والتقسيم أشار في مراقي السعود بقوله :

والسبر والتقسيم قسم رابع	أن يخصر الأوصاف فيه جامع
ويطل الذي لها لا يصلح	فما بقى تعيينه متضح
معترض الحصر في دفعه يرد	بحث ثم بعد بحثي لم أجد
أو انقباد ما سواها الأصل	وليس في الحصر لظن حطل
وهو قطعى إذا ما نغيا	للقطع والظن سواه وعيا
حجبة الظن رأى الأكثر	في حق ناظر وفي المناظر
إن يبد صفاً زائداً معترض	وقى به دون البيان الغرض
وقطع ذى السبر إذا منحم	والأمر في إبطاله منهم
أبطل لما طرداً يرى ويطل	غير مناسب له المنخزل
كذلك بالإلغا وإن قد ناسبا	وبعد وصفه الذى اجتنبى

واعلم أن هذا الدليل المسمى عند الأصوليين بالسبر والتقسيم من أحسن الأدلة الجدلية وأنفعها في إفحام الخصوم ، وهو الدليل الذى أفحم به الشيخ الذى جرى به مقيدا من الشام « ابن أبي دؤاد » بحضرة الواصل بالله العباسي ، وذلك أن الشيخ الشامي قال لابن أبي دؤاد : مقاتلك هذه التي تدعو الناس إليها وهي القول بخلق القرآن لا تخلو بالتقسيم الصحيح من أحد أمرين — إما أن يكون النبي (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) كان عالما بمقاتلك هذه التي تدعو الناس إليها هو وخلفاؤه الراشدون ، أو كانوا غير عالمين بها ولا واسطة بين الأمرين . أى علمهم بها وعدمه ، وفي كل واحد منهما فأنت على غير حق يابن أبي دؤاد لأنه (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) إذا كان عالما بها وسكت عنها ولم يدع لها أحداً ، وكذلك خلفاؤه الراشدون ، فأنت يابن أبي دؤاد يسعك ماوسع النبي (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) .

في أمته ووسع خلفاءه الراشدين في رعاياهم ، وإن كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخلفاؤه الراشدون رضي الله عنهم غير عالمين بها فكيف يجهلون بها وتعرفها أنت يابن أبي دؤاد . فانقطع ابن أبي دؤاد بهذا السبر والتقسيم ، وفهم الواثق أنه لابد من أحد الأمرين وذلك هو معنى التقسيم ، وأن ابن أبي دؤاد مخطيء على كل منهما وذلك هو معنى السبر ، ومثاله في القرآن العظيم : رد الله تعالى تشريع عمرو بن لحي الذي كان عليه أشياعه من الكفار في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تحريم البحائر والسوائب والحوامى ونحو ذلك ، فإنهم كانوا يجرمون بعض الإناث دون بعض كالبحيرة والسائبة والوصيلة دون غيرها مما هو حلال عندهم ، ويجرمون بعض الذكور دون بعض كالحامى دون غيره فأبطل الله تحريمهم البعض دون البعض بدليل هو الذي يقال له في الاصطلاح السبر والتقسيم ، وإيضاح ذلك أن حاصل مارد عليهم به هو أن تحريم البعض دون البعض .. إما أن يكون معللا ، أو تعبدا ولا واسطة بينهما ، وعلى كونه معللا ، فعلة التحريم إما أن تكون الذكورة في المحرم من الذكور والأنوثة في المحرم من الإناث وإما أن تكون التخلق في الرحم في الجميع ، فلو كانت العلة الذكورة لحرم غير الحامى من الذكور للاشتراك في العلة ، ولو كانت العلة الأنوثة لحرم غير البحيرة والسائبة والوصيلة من الإناث للاشتراك في العلة ، ولو كانت علة التحريم التخلق في الرحم لحرم جميع الذكور والإناث لتخلقه في الرحم ، ولو كان التحريم تعبديا لكان الله هو الذي أوصاهم باجتنب هذا دون هذا وهو باطل ، وهذا هو حاصل معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأُنثَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا ﴾ [الأنعام: ١٤٤] فقوله : ﴿ قُلْ الذَّكَرَيْنِ ﴾ بين به أن الذكورة ليست علة التحريم ، إذ لو كانت علة التحريم ، إذ لو كانت علة التحريم ، وقوله : ﴿ أُمُّ الْأُنثَيْنِ ﴾ يبين به أن الأنوثة ليست علة التحريم ، إذ لو كانت علة التحريم ، وقوله : ﴿ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ ﴾ يبين به أن علة التحريم ليست التخلق في الرحم إذ لو كان العلة لحرم الجميع لتخلقه في الرحم ، وقوله : ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا ﴾ بين به أن التحريم المذكور ليس تعبديا ، فظهر بهذا السبر

والتقسيم أن تحريمهم بعض الإناث والذكور دون بعض تحريم باطل لاوجه له على جميع التقديرات ولذا أتبعه جل وعلا بقوله : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ [١٤٤: ١٤٥: الأنعام] الآية ، ومثال السبر والتقسيم في الشعر قول عبد الله بن همام السلولى من شعراء الحماسة لما وشى به واش إلى زياد بن أبي سفيان فقال له : إنه هجاك ، فقال زياد للرجل الواشى : أفأجمع بينكما ؟ قال : نعم ، فبعث زياد إلى ابن همام فجاء ، ودخل الرجل بيتاً فقال : زياد لابن همام ، بلغنى أنك هجوتنى فقال : كلا أصلح الله الأمير ما فعلت وما أنت لذلك أهل قال : فإن هذا أخبرنى وأخرج الرجل . فأتى ابن همام هنية ثم أقبل على الرجل فقال له هذين البيتين

وأنت امرؤ إما ائتمتكَ خالياً فخت وإما قلت قولاً بلا علم
فأنت من الأمر الذى كان بيننا بمنزلة بين الخيانة والإثم

فخجل الرجل وأقصاه زياد ، والبيتان المذكوران فيهما السبر والتقسيم لأنه حصر لأوصاف بالتقسيم الصحيح في أمرين ، وهما — أنه إما أن يكون حدثه بأنه هجا زيادا ، وإما أن يكون كذب عليه في ذلك ، ثم بين بالسبر أنه مذموم على كل من الأمرين ، لأنه إن كان أخبره بأنه هجا زياداً وائتمنه على هذا السر ، فأفشاه إلى زياد فهو خائن والخائن مذموم ، وإن كان بهته وكذب عليه بأن قال عنه إنه هجا زياداً بالكذب فهو كذاب ذو بهتان وهو مذموم ، فبين بهذا الدليل أنه مذموم على كل حال ، فانقطع ولم يُجر جواباً بالظهور والإفحام بالسبر والتقسيم ، إذ كان الحصر والإبطال صحيحين . واعلم أن السبر والتقسيم من حيث هو أعم من السبر والتقسيم الذى هو الرابع من مسالك العلة ، لأن السبر الذى هو المسلك لا بد فيه من بقاء وصف صالح للتعليل مع إبطال غيره من الأوصاف التى تصلح للعلة ، والسبر من حيث هو يصدق بهذه الصورة التى هى المسلك وبغيرها كإبطال جميع الأوصاف إذا كان مذهب الخصم لا يبطل إلا بإبطال جميعها ، ومثاله : ما ذكرنا من قصة الشيخ الشامى مع ابن أبى دؤاد وآية : ﴿ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ ﴾ وبيتى السلولى .

السير والتقسيم عند المناطقة

والسير والتقسيم عند المناطقة هو الشرطى المنفصل ، وهو ثلاثة أقسام : لأن الشرطية المنفصلة التى يتركب منها الشرطى المنفصل ثلاثة أقسام ، لأنها إما أن تكون مانعة جمع وخلو معا ، وهى المعروفة عندهم بالحقيقة ولا تتركب إلا من النقيضين أو ما يساويهما كقولك : العدد إما زوج وإما فرد ، والشئ إما قديم ، وإما حادث ، وإما أن تكون مانعة جمع فقط مجوزة للخلو ، ولا تتركب إلا من قضية ومن أخص من نقيضها ، كقولك الجسم إما أبيض وإما أسود ، وإما أن تكون مانعة خلو فقط مجوزة للجمع ، ولا تتركب إلا من قضية ومن أعم من نقيضها ، كقولك : زيد إما فى البحر ، وإما أن لا يغرق . وكقولك إما أن يكون الجسم غير أبيض وإما أن يكون غير أسود ، وبرهان الحصر فى هذه الأقسام الثلاثة : أن الشرطية المنفصلة لا بد فيها من تنافر بين الطرفين وبذلك التنافر سميت منفصلة ، وذلك التنافر إما أن يكون فى الوجود والعدم معا أو فى الوجود وحده أو العدم وحده ولا رابع البتة فإن كان فيهما فهى مانعة الجمع والخلو الحقيقية ، وإن كان فى الوجود فقط فهى مانعة الجمع المجوزة للخلو ، وإن كان فى العدم فقط فهى مانعة الخلو المجوزة للجمع ، ومعلوم عندهم أن القياس المركب من مانعة الجمع والخلو معا ضروره الأربعة منتجة فاستثناء عين كل من الطرفين ينتج نقيض الآخر لأنها مانعة جمع .

واستثناء نقيض كل منهما ينتج عين الآخر لأنها مانعة خلو أيضا ، فلو قلت العدد إما زوج وإما فرد ، لكنه زوج أنتج نقيض فرد ، ولو قلت لكنه فرد أنتج نقيض زوج ، ولو قلت لكنه غير زوج أنتج عين فرد ، ولو قلت لكنه غير فرد أنتج زوج .

وأما القياس المركب من مانعة الجمع المجوزة للخلو فاثنان من ضروره الأربعة منتجان واثنان عقيمان .

أما الضربان المنتجان ، فهما : استثناء عين المقدم واستثناء عين التالى ، إذ استثناء عين كل منهما ينتج نقيض الآخر لأنها مانعة جمع ، فلو قلت الجسم إما أبيض وإما

أسود ، ولكنه أبيض أنتج نقيض أسود ، ولو قلت لكنه أسود أنتج نقيض أبيض لاستحالة اجتماع طرفيها لأنها مانعة جمع .

وأما الضربان العقيمان : فهما استثناء نقيض المقدم ، واستثناء نقيض التالى . فلو قلت الجسم إما أبيض وإما أسود لكنه غير أبيض لاينتج ذلك شيئا لجواز أن يكون غير أبيض وغير أسود ، لكونه أحمر أو أصفر مثلا لأنها مجوزة خلو أى يجوز خلو المقام فيها عن الطرفين لوجود واسطة غيرهما ، فالسواد والبياض فى المثال المذكور يجوز خلو الجسم عنهما بأن يكون أحمر أو أصفر مثلا ، وكذا لو قلت الجسم إما أبيض وإما أسود واستثنيت نقيض التالى بأن قلت لكنه غير أسود لم ينتج شيئا لجواز أن يكون غير أسود وغير أبيض لأنها مجوزة خلو أى يجوز انتفاء كل من مقدمها وتاليها ، فلو قلت الجسم إما أبيض وإما أسود فالطرفان يستحيل اجتماعهما بأن تكون النقطة الواحدة من الجسم سوداء بيضاء لاستحالة اجتماع الضدين ، ويجوز انتفاء الطرفين بأن تكون النقطة الواحدة من الجسم لا بيضاء ولا سوداء بل حمراء فاستحالة اجتماع الطرفين هى معنى كونها مانعة جمع وجواز انتفائهما وخلو المقام عنهما هو معنى كونها مجوزة خلو ، ومانعة الخلو المجوزة لجمع هى عكس هذه فالقياس المركب منها ينتج منه الضربان العقيمان — فى قياس مانعة الجمع وهما استثناء نقيض المقدم ونقيض التالى ويعقم منه الضربان المنتجان من مانعة الجمع لظهور التعاكس بينهما — فلو قلت : زيد إما فى البحر وإما أن لا يغرق — واستثنيت نقيض المقدم بأن قلت : لكنه ليس فى البحر أنتج عين لا يغرق ، ولو استثنيت نقيض التالى بأن قلت لكنه يغرق أنتج عين المقدم ، وهو كونه فى البحر بخلاف ما لو استثنيت عين المقدم أو عين التالى فلا ينتجان شيئا لأنها مجوزة جمع .

فلو قلت زيد إما فى البحر وإما أن لا يغرق — واستثنيت عين المقدم بأن قلت لكنه فى البحر لاينتج شيئا لجواز أن يكون فى البحر ويغرق وأن يكون فى البحر ولا يغرق لكونه فى مركب أو يحسن العوم ، وكذا لو استثنيت عين التالى فى هذا المثال بأن قلت : زيد إما فى البحر وإما أن لا يغرق لكنه لا يغرق ، فلا ينتج شيئا لأن عدم الغرق الذى هو معنى لا يغرق يصح مع كونه فى البحر فى مركب مثلا ومع كونه فى غير البحر بأن يكون فى البر .

وقد حررنا هذه المباحث في كتابنا المنظوم وشرحه في فن المنطق ، ثم طلب منا بعض العلماء أن نتكلم لهم على المصالح المرسلة ، وعلى دليل المالكية على الاستدلال بها .

المصالح المرسلة ودليل المالكية على الاستدلال بها

وكان جوابنا أن قلنا لهم : إن المصالح المرسلة التي تسمى عند الأصوليين بهذا الاسم وبالاستصلاح والمرسل هي الوصف المناسب الذي يتضمن ترتب الحكم عليه مصلحة ، والحال أنه لم يرد نص من الشارع على اعتبار نفس ذلك الوصف في نفس ذلك الحكم ولا على عدم اعتباره فيه ، ووصفت بأنها مصلحة واستصلاح لما فيها من مطلق المصلحة للناس ، ووصفت بالإرسال لإرسالها أى إهمالها عما يدل على اعتبارها أو عدم اعتبارها ، فمالك رحمه الله لا يهمل تلك المصلحة المترتبة على ذلك الوصف من ترتيب الحكم عليه ، لأن الشارع عهد منه عدم إلغاء المصالح ، ودليل المالكية على العمل بالمصالح المرسلة ، إجماع الصحابة الإجماع السكوتي على العمل بها في وقائع كثيرة ، بانضمام بعضها إلى بعض يحصل القطع ، ولا بد أن نذكر منها ما فيه كفاية فمن ذلك تولية أبى بكر لعمر رضى الله عنهما لكونه أحق بالخلافة ممن سواه ، فتوليته له هو الحكم ، وكونه أحق هو الوصف المناسب للحكم ، وقد اكتفى به أبو بكر رضى الله عنه عند وفاته في حكم يتعلق به حقوق جميع المسلمين ووافقه جميع أصحاب النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم ينكر عليه أحد منهم ، مع أن توليته لعمر لم يرد في خصوصها نص من كتاب الله ، ولا من سنة نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإنما فعلها أبو بكر رضى الله عنه للمصلحة المرسلة ، ومنها ترك عمر رضى الله عنه الخلافة شورى بين ستة من أصحاب النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم توفى وهو عنهم راض ، ومنها اتخاذ رضى الله عنه سكة يتعامل بها المسلمون لتسهيل على الناس المعاملة ومنها اتخاذ رضى الله عنه داراً بمكة للسجن لما انتشرت الرعية في زمنه ، ومنها كتبه رضى الله عنه أسماء الجند في ديوانه . إذ هو أول من دَوّن الدواوين في الإسلام . فهذه المسائل التي ذكرنا عن عمر رضى الله

عنه لم يرد في واحدة منها نص خاص من كتاب أو سنة ، وقد فعلها عمر للمصلحة المرسلة ، ولم ينكر عليه أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ومنها إجماعهم على كتابة المصحف العثماني لأجل حفظه من الذهاب . فترتب ذلك الحكم على ذلك الوصف فيه مصلحة هي حفظ القرآن الذى به حفظ الدين .

والشارع لم يأمر بذلك ولم ينه عنه وقد فعله الصحابة رضى الله عنهم للمصلحة المرسلة ، ومنها نَقَطَ المصحف وشكله لأجل حفظه من التصحيف ، ومنها حرق عثمان رضى الله عنه للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف ، ومنها تجديد عثمان رضى الله عنه الأذان يوم الجمعة لكثرة الناس ، ومنها هدم الدور المجاورة للمسجد عند ضيقه لأجل توسعته .

وأمثال هذا من أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كثير جدا من غير تكبر ولا معارض ، وهذا يدل دلالة واضحة على العمل بالمصالح المرسلة ، لكن يجب فى هذه المسألة كما حققه غير واحد من المحققين أن يتنبه للنظر فى مآلات الأمور وعواقبها ، فلا يحكم المجتهد على فعل من أفعال المكلفين بالإقدام عليه أو الاحجام عنه إلا بعد نظره فيما يؤول إليه فرما يظهر فى فعل أنه مشروع لمصلحة تستجلب أو منهى عنه لمفسدة تنشأ عنه ، لكن مآله على خلاف ذلك .

واعلم أن التحقيق أن المصلحة المذكورة تنخرم باستلزامها مفسدة راجحة عليها ، أو مساوية لها فمثال المفسدة الراجحة . . ما لو أراد المسلمون فداء أسارى منهم بأيدي العدو وامتنع العدو من قبول غير السلاح ، وكان ذلك السلاح تقوى به شوكة الكفار على المسلمين قوة تستلزم قتلهم أكثر من الأسارى المذكورين ففداء الأسارى المسلمين من أيدي الكفار مصلحة تستدعى ترتب الحكم عليها ولو كان الفداء بالسلاح وقوتهم بذلك السلاح على المسلمين حتى يقدرُوا على قتل أكثر من الأسارى مفسدة استلزمها هذه المصلحة وهى أعظم منها ، فتنخرم المناسبة بسبب تلك المفسدة الراجحة ، ومثال المفسدة المساوية للمصلحة قوة الكفار بالسلاح المذكور فى الفداء قوة يقدرُون بها على قتل قدر الأسارى من المسلمين . فانقاذ أسارى المسلمين من الكفار مصلحة تستدعى الحكم ولو بالسلاح ، وقوة الكفار بالسلاح

حتى يقدروا على قتل الأسارى مفسدة استلزمها المصلحة المذكورة وهي مساوية لها ، لأن المستنقذ بالسلاح يموت قدره به فتنخرم المناسبة بهذه المفسدة المساوية وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله :

أخرم مناسباً لمفسد لزماً للحكم وهو غير مرجوح علم
وقولنا المتقدم في تعريف المصالح المرسلة ، والحال أنه لم يرد نص من الشارع على اعتبار ذلك الوصف في ذلك الحكم ولا على عدم اعتباره ، لأنه إذا ورد من الشارع ما يدل على اعتبار الوصف في الحكم فهو المؤثر إن دل النص أو الإجماع على اعتبار عين الوصف في عين الحكم ، أى نوعه في نوعه ، والملائم إن دل على اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم أو جنس الوصف في نوع الحكم أو جنس الوصف في جنس الحكم . وإن دل الدليل على عدم اعتبار الوصف في الحكم فهو المسمى بالغريب . . فالحاصل أن القسمة رباعية وهي أن الوصف المناسب للعلة ينقسم من حيث اعتبار الشرع له في ربط الأحكام وعدم اعتباره إلى أربعة أقسام ، مؤثر وملائم وغريب ومرسل . وبرهان الحصر في هذه الأقسام الأربعة : أن الوصف المذكور إما أن يدل الدليل على اعتباره في الحكم ، وإما أن يدل على عدم اعتباره فيه ، وإما أن لا يدل على اعتباره فيه ولا على عدمه .

فهذه ثلاثة أقسام بالتقسيم الصحيح لارابع لها ، وواحد منها ينقسم إلى قسمين ، وهو ما دل الدليل فيه على اعتبار الحكم في الوصف لأنه مؤثر أو ملائم ، فالمؤثر ما دل الدليل فيه على اعتبار العين في العين أى نوع الوصف في نوع الحكم، والملائم ما دل الدليل فيه على اعتبار النوع في الجنس أو الجنس في النوع أو الجنس في الجنس ، فإذا حققت أن القسم الأول من الأقسام الثلاثة : ينقسم إلى مؤثر وإلى ملائم . فاعلم أن القسمين الآخرين هما : الغريب والمرسل . . فالغريب ما دل الدليل على عدم اعتباره ، والمرسل ما لم يدل الدليل على اعتباره ولا على عدمه ، وتركنا إيضاح الأقسام الثلاثة : غير المرسل أعنى المؤثر والملائم ، والغريب لعدم تطبيقنا لها على أمثلتها ، لأنها ليست من غرض السائل ، وإنما ذكرناها استطراداً في التقسيم ، وإلى هذا التحقيق أشار في مراقي السعود مع بيان أجناس الحكم والوصف ووجوب تقديم الأخص بقوله : من المناسب مؤثر ذكر بالنص والإجماع نوعه اعتبر

في النوع للحكم وإن لم يعتبر على وفاقه فلذا الملائم من اعتبار النوع في الجنس ومن أخص حكم منع مثل الخمر فمطلق الحكمين بعده الطلب فكونه حكماً كما في الوصف مصلحة وضدها بعد فما فقدم الأخص والغريب والوصف حيث الاعتبار يحه نقبله لعمل الصحابه تولية الصديق للفاروق وعمل السكة تجديد النّدا

بذين بل ترتب الحكم ظهر أقواه ماذكر قبل القاسم عكس ومن جنس بآخر زكن أو المضاهى لوجوب العصر وهو بالتخير في الوضع اصطحب مناسب خصصه ذو العرف كون محلها من الذّ علما ألغى اعتباره العلى الرقيب فهو الاستصلاح قل والمرسل كالنقط للمصحف والكتابه وهدم جدار مسجد للضيقة والسجن تدوين الدواوين بدا

وقال القرافي في شرح المحصول: إن جميع المذاهب موجود فيها العمل بالمصالح المرسله ، لأنهم إذا جمعوا أو فرقوا بين مسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذى به جمعوا أو فرقوا . بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذه هى المصلحة المرسله بعينها ، فهى حينئذ فى جميع المذاهب . ثم إن الشافعية يقولون إنهم أبعد الناس عنها ، وهم قد أخذوا بأوفر نصيب منها ، حتى تجاوزوا فيها الى آخر ماذكره عن إمام الحرمين والماوردى من التوسع فى الأخذ بالمصالح المرسله ، توسعاً لا يرى مثله للمالكية الذين هم أهل العمل بها ، وما نسبته إمام الحرمين رحمه الله إلى مالك رحمه الله من جواز قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثها قال القرافي : قد أنكره المالكية ولا يوجد ذلك فى كتبهم إنما يوجد فى كتب المخالفين لهم .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه ما ذكره القرافي رحمه الله من أن جواز قتل ثلث الأمة لإصلاح الثلثين لم يقل به أحد من المالكية ولم يوجد فى كتبهم صحيح كما قال القرافي ، وما ذكره عبد الباقي الزرقانى المالكي فى شرحه لمختصر خليل بن إسحاق المالكي رحمه الله فى باب الإجارة من جواز قتل ثلث المسلمين لإصلاح

بأقبيهم رده محشيه المحقق البناني بما حاصله أنه لم ير للملكي وإنما هو منسوب لغيرهم ، وأنه يحرم سطره في الكتب وشنعه أشد تشنيع . وسلم المحقق الرهوني كلام البناني ، وكذلك مذكوره إمام الحرمين من أن مالكا رحمه الله يبيح في العقوبات قطع الأعضاء ليس بصحيح ، لأن هذا كما قال الأبياري مما دل الدليل على إهداره ، فإن الشرع إنما أباح إتلاف الأعضاء في القصاص دون التعزير ، وبالجملة فقد تضمن الأبياري رحمه الله بالرد على ما نسبته إمام الحرمين رحمه الله في هذا الباب لمالك رحمه الله . ومما أنكره المخالفون في المصالح المرسلة على الإمام مالك رحمه الله تجويزه ضرب المتهم بالسرقة ليقر فجواز ضرب المتهم هو الحكم ، وتوقع الإقرار هو المصلحة المرسلة ، والمراد بالمتهم بالسرقة المعروف بها إذا ادعت عليه . كما قال ابن عاصم في تحفته : وإن تكن دعوى على من يتهم فمالك بالسجن والضرب حكم قالوا لأنه يمكن أن يكون بريئاً في نفس الأمر من السرقة المدعاة عليه ، وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء ، وقد قدمنا أن الحجة مع المالكية ظاهرة قوية جداً لإجماع الصحابة الإجماع السكوتي على العمل بالمصالح المرسلة في مسائل كثيرة ، ويكفيك أن أفضل أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه عمل بالمصلحة المرسلة وقت مفارقه الدنيا ، فقد قالت عائشة رضي الله عنها كتب أبي وصية في سطرين : « بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به أبو بكر بن أبي قحافة عند خروجه من الدنيا حين يؤمن الكافر ، وينتهي الفاجر ، ويصدق الكاذب . . إني أستخلف عليكم عمر بن الخطاب فإن يعدل فذلك ظني به ، ورجائي فيه . وإن يجور ويبدل فلا أعلم الغيب » ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴾ [١٢٧ : الشعراء] « أخرجه ابن أبي حاتم .

واستدل الحافظ ابن كثير في تفسيره على عموم قوله تعالى : ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ الآية بكتابة أبي بكر رضي الله عنه لها في وصيته باستخلاف عمر رضي الله عنه ، فأبو بكر قدم على تولية عمر وتقليده حقوق جميع المسلمين في وقت مفارقه الدنيا لمجرد المصلحة المرسلة ، إذ لانس في خصوص تولية عمر وسكت جميع أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يعترضوا بعدم النص فيما

فعل أبو بكر رضى الله عنه ، مع أن تجويز مالك لضرب المتهم بالسرقة ليقر يدل عليه ما فى بعض روايات حديث الإفك من أن علياً رضى الله عنه ، ضرب بريرة لتصدق النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما سألتها عنه من أمر عائشة رضى الله عنها وبريرة بريئة ضربت لتخبر بالصدق ، وهذه مصلحة مرسله أقر عليها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

واعلم أن ما ذكرنا من أن المصلحة المرسله لم يدل الدليل الشرعى على اعتبارها فى ترتب الحكم عليها نعى به الدليل الخاص فلا ينافى وجود الدليل العام ، لأن ما لم يدل عليه دليل خاص ولا عام لا يصح أن يكون حكماً شرعياً . فالمصالح المرسله وإن لم تدل عليها الأدلة الخاصة فقد دلت عليها الأدلة العامة ، فتولية أبى بكر لعمر رضى الله عنهما ، وإن لم يدل على خصوصها دليل ، فقد دل الدليل على وجوب حفظ نظام المسلمين والإسلام ، بتولية الأحق بذلك من المسلمين ، وكتابة المصحف ونقطه وشكله وإن لم يدل عليها دليل خاص فقد دل الدليل العام على وجوب حفظ القرآن من الزهاب والتصحيف ، وهكذا فى جميع المصالح المرسله والعلم عند الله .

ثم طلب منا بعض صفوف طلبة العلم بالمعهد الدينى فى أم درمان أن نلقى عليهم درساً شافياً بأسلوب واضح فى أنواع المجاز والاستعارة ، يتبين به صحة تقسيم المجاز والاستعارة ، ويتضح به حد كل قسم من تلك الأقسام .

المجاز والاستعارة وتقسيمها

فكان جوابنا أنه لما كانت الاستعارة قسماً من أقسام المجاز نتكلم أولاً ، على أقسام المجاز بغاية الإيضاح ، ثم على أقسام الاستعارة كذلك فالمجاز مفعول من جاز المكان يجوزه إذا تعداه ، ويحتمل أنه اسم مصدر أو مكان أو فاعل أو مفعول ، إذ يحتمل كونه جواز المعنى الأصلى أى تعديه إلى غيره ، ويحتمل المحل الذى فعل فيه ذلك اللفظ الذى استعمل فى غير معناه ، ويحتمل كون اللفظ جائزاً ، أى متعدياً محله الأصلى إلى غيره ، ويحتمل كونه مجوزاً به بمعنى أن المتكلم جاز باللفظ محله الأصلى إلى

غيره . كل هذه الاحتمالات الأربعة قال بها البعض فإذا حققت اشتقاق المجاز فاعلم أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

مجاز عقلي ، ومجاز مركب ، ومجاز مفرد ، والأول الذى هو العقلي يسمى أيضاً مجازاً فى الإسناد والمجاز الحكيمى ، والمجاز فى الإثبات ، والإسناد المجازى وحده إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير ماهو له فى اعتقاد المتكلم لأجل ملابسة بينهما ، أى المسند وذلك الغير الذى أسند إليه مع قرينة مانعة عن إرادة ماهو له ، والقرينة لفظية أو معنوية والملابسة المذكورة كملابسة الفعل لفاعله لوقوعه منه أو مفعوله لوقوعه عليه ، أو مصدره لأنه جزء من معناه ، إذ الفعل الصناعى إذا حللته انحل إلى مصدر وزمن ، فالمصدر جزء مدلول الفعل وجزؤه الآخر الزمن ، وكملابسة الفعل لزمانه أو مكانه لوقوعه فيهما ، أو ملابسته لسببه لحصوله به . . وسنمثل لجميع هذه الملابسات . اعلم أولاً أن الفعل المبني للفاعل أو المفعول إذا أسند إلى ماهو مبنى له منهما فهو حقيقة عقلي ، كقولك قام زيد فى البناء للفاعل ، وجن عمرو فى البناء للمفعول ، وإنما يكون مجازاً إذا أسند الفعل إلى غير الفاعل وهو مبنى للفاعل ، أو أسند إلى غير المفعول وهو مبنى للمفعول لجامع بينهما وهو الملابسة المذكورة ، فمثال إسناده لغير الفاعل مع بنائه للفاعل ، قوله تعالى : ﴿ فِى عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [٢١ : الحاقة] فالفعل وهو الرضى مسند فى الحقيقة لغير العيشة ، لأن الراضى هو صاحب العيشة لا هى ، فالعيشة هى المفعول فى الأصل إذ الأصل : رضى المرء عيشته ، فأُسند الفعل إلى المفعول من غير أن يبنى له فصار — رضىت العيشة وهو معنى كونه مجازاً ، ثم سبك من الفعل المبني للفاعل اسم فاعل وأسند الى ضمير العيشة فقليل عيشة راضية أى هى ، قال الامر إلى إسناد الفعل إلى مفعوله للملابسة بينهما وهى وقوعه عليه مع أن هذا الفعل الذى أسند إلى المفعول مبنى للفاعل ، ومثال إسناده لغير المفعول مع بنائه للمفعول مجازاً عقلياً قولهم : سيل مفعم بصيغة اسم المفعول ، فالفعل هو الإفعام ، وهو فى الحقيقة مسند إلى السيل ، لأنه هو المالىء الوادى . والوادى فى الحقيقة مفعول لأنه مملوء بالسيل ، فأُسند الفعل الذى هو الإفعام إلى المفعول الذى هو الوادى فصار أفعم الوادى السيل بقلب المفعول فاعلاً فحذف

الفاعل المجازى الذى هو الوادى ، وناب عنه المفعول المجازى الذى هو الفاعل فى الأصل وهو : السيل ، فصار أفعم السيل ببناء الفعل للمفعول وهو كونه مجازاً نظراً إلى أن السيل فى الأصل هو الفاعل لا المفعول ، ثم سبك منه اسم مفعول ف قيل سيل مفعم بفتح العين ، فأُسند اسم المفعول إلى ضمير المفعول الذى هو فى الأصل فاعل أى : سيل مفعم هو ، ومثال إسناد الفعل لمصدره مجازاً عقلياً قول أبى فراس الحمدانى :

سيدكرنى قومى إذا جد جدھم وفى الليلة الظلماء يفتقد البدر

إذ الأصل سيدكرنى قومى إذا جدوا جدا . فحذف الفاعل الذى هو ضمير القوم وأسند الفعل إلى المصدر الذى هو جدھم للملاسة بين الفعل ومصدره لأنه جزء من مدلوله كما تقدم ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّمَا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ [٢٠٠ : الأعراف ، ٣٦ فصلت] ومثال إسناد الفعل إلى ظرفه الزمانى مجازاً عقلياً قول الشاعر :

لقد لمتنا يأم غيلان فى السرى ونمت وما ليل الحب بنائم

إذ الأصل : وما الحب بنائم فى ليله فالفعل النوم والمسند إليه فى الحقيقة الحب والليل زمان الفعل الذى هو النوم فحذف الفاعل الذى هو الحب ، وأسند الفعل المبني له إلى الزمان فصار نام ليله ، وهذا هو معنى كونه مجازاً ثم سبك من الفعل اسم فاعل وأخبر به عن الليل فقيل : ليل الحب نائم فإسناد النوم إلى الليل مجاز عقلى لأن النائم الشخص لا الليل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ [٤ : الفجر] لأنه مسرى فيه ، ومثال إسناد الفعل إلى ظرفه المكانى مجازاً عقلياً قولهم : نهر جار لأن الأصل جرى الماء فى النهر فالفعل الجريان والفاعل الماء ومكان الفعل النهر فحذف الفاعل الذى هو الماء وأسند الفعل الذى هو الجريان إلى المكان الذى هو النهر فقيل جرى النهر .

وهذا هو معنى كونه مجازاً ، ثم سبك من الفعل اسم فاعل فقيل : نهر جار

بالإسناد إلى ضمير النهر مجازاً عقلياً لأن الجريان لغيره وهو الماء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ [٢ : الزلزلة] لأن الأصل أخرج الله الأثقال من الأرض فالفعل الإخراج والفاعل الله والأرض مكان الإخراج ، فأُسند الفعل إلى مكانه مجازاً عقلياً للملازمة بين الفعل ومكانه وهى وقوعه فيه ، ومن هذا الإسناد العقلي الذى أُسند فيه الفعل إلى مكانه قول الشاعر :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

لأنه شبه السير فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة بسيلان الماء فاستعاره له ، وأُسند ذلك الفعل الذى هو السيلان إلى مكانه وهو الأباطح جمع أبطح وهو المكان المتسع الذى فيه دقاق الحصى ، والأصل : إسناد السيلان المستعار للسير إلى فاعل السير حقيقة ولكنه أُسند إلى مكان السير مجازاً عقلياً. والمجاز العقلي باعتبار انقسام طرفيه - أعنى المسند إليه والمسند - إلى حقيقة ومجاز ينقسم إلى أربعة أقسام ، القسم الأول - كون الطرفين حقيقتين ، والمجاز إنما هو فى نفس الإسناد كقول المؤمن الموحد ، أنبت الربيع البقل ، فالربيع وإنبات البقل مستعملان فى معنهما الحقيقى فهما حقيقتان ، والمجاز إنما هو فى إسناد الإنبات إلى الربيع لأن المنبت فى الحقيقة هو الله فأُسند الإنبات لغير من هو له وهو الربيع للملازمة بين الفعل الذى هو الإنبات ، وسببه الذى هو الربيع .

القسم الثانى من الأقسام الأربعة المذكورة كونها مجازين والإسناد أيضاً مجازى ، كقولك أحبب الأرض شباب الزمان ، فالمسند إليه شباب الزمان وهو مستعار للربيع مجازاً مفرداً على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية . والمسند الإحياء وهو مستعار للإنبات مجازاً مفرداً على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية ، وإسناد الإحياء المستعار للإنبات إلى شباب الزمان المستعار للربيع مجاز عقلي لأن محبب الأرض بالإنبات هو الله تعالى والربيع سبب . فأُسند الفعل إلى سببه مجازاً عقلياً مع أن الطرفين مجازان مفردان .

القسم الثالث : كون المسند إليه حقيقة لغوية ، والمسند مجازاً مفرداً مع المجاز فى

الإسناد ، كقولك : أحى الربيع الأرض فالمسند إليه الربيع وهو مستعمل في معناه الحقيقي ، والمسند الإحياء وهو مجاز عن الإنبات وإسناده إلى الربيع مجاز ، لأن المنبت في الحقيقة الله لا الربيع ومن هذا القسم ، قول الشاعر : وسالت بأعناق المطيى الأباطح . . وقد أوضحنا ذلك .

القسم الرابع كَوْنُ المسند إليه مجازاً مفرداً والمسند حقيقة لغوية والإسناد مجازى كقول : المؤمن الموحد أنبت البقل شبابُ الزمان ؛ فالمسند إليه شباب الزمان وهو مجاز عن الربيع والمسند إنبات البقل وهو حقيقة وإسناد الإنبات إلى الربيع المعبر عنه بشباب الزمان مجاز عقلي ، وهذا واضح مما قدمنا . واعلم أنا قدمنا في حد المجاز العقلي أنه لا بد فيه من قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة في الإسناد وأن تلك القرينة تنقسم إلى لفظية ومعنوية فمثال القرينة اللفظية على قصد المجاز قول أبي النجم : أفناه قيل الله للشمس اطلعي ، بعد قوله :

ينزعه فينزعاً عن منزع جذب الليالى أبطى أو أسرع
فإن إسناده الإفناء إلى قيل الله للشمس اطلعي قرينة لفظية ، على أن إسناده تميز فنزع من شعر رأسه عن منزع إلى جذب الليالى مجاز . وأنه يعلم أن من جعل شعر رأسه منازل متفرقة متميزا بعضها عن بعض هو الله تعالى . . لا جذب الليالى ، ومن أمثلة القرينة اللفظية على المجاز العقلي قول الصلتاني العبدى :

وملتنا أننا المسلمون على دين صديقنا والنبي
بعد قوله :

أشباب الصغير وأفنى الكبير مر الغداة وكر العشى
فإن قوله : وملتنا أننا المسلمون قرينة لفظية على أن إسناده إشابة الصغير وإفناء الكبير إلى مر الغداة وكر العشى مجاز . فما في التخليص من أنه غير مجاز لعدم القرينة على قصد المجاز فيه نظر كما نبه عليه غير واحد من المحققين ، وأما القرينة المعنوية ، فكقولك جاءتك الحبة بى إذ الحبة لا تحيى به بل هى سبب مجيئه وكإيمان قائل أنبت

الربيع البقل ، فإذا حققت بما ذكرنا معنى المجاز العقلي فاعلم أن إسناد الفعل أو مثله إلى من هو له عند المتكلمين يسمى حقيقة عقلية كقول المؤمن أنبت الله البقل — وقول الطبائعي — أنبت الربيع البقل والإسناد الخبري ينقسم إلى هذين القسمين — أى الحقيقة العقلية والمجاز العقلي ، والقرينة المذكورة هى الفارقة بين المجاز والكذب ، كما يأتي إيضاحه فى قرينة الاستعارة .

وأما القسم الثانى : من أقسام المجاز ، وهو المجاز المركب ، فهو اللفظ المركب الذى استعملت مفرداته فى حقائقها اللغوية ، واستعمل مجموع معناه فى غير ما وضع له مجموع تلك الكلمات المستعملة فى حقائقها لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلى ، كقولك للمتروك فى فعل أمر مالك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فالتقديم والتأخير والرجل والأخرى كلها حقائق لغوية ، إذ المراد بكل واحد منها معناه اللغوى الحقيقى ، إلا أن مجموع الهيئة الحاصلة من تقديم رجل وتأخير أخرى استعمل فى معنى آخر هو التردد بين الإقدام على الفعل والإحجام عنه للمشابهة الحاصلة بينهما مجازاً مركباً على سبيل الاستعارة التمثيلية ، واعلم أن علاقة المجاز المركب لا بد أن تكون المشابهة أو غيرها فإن كانت المشابهة فهى الاستعارة التمثيلية ومنها جميع الأمثال السائرة وهى أحسن أنواع الاستعارة ، وسيأتى لها زيادة إيضاح فى مباحث الاستعارة إن شاء الله تعالى . وأما إن كانت علاقة المجاز المركب غير المشابهة فهو مجاز مركب مرسل ولا يسمى استعارة كقول الشاعر :

هوى مع الركب اليمانيں مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق

فإن مفردات هذا البيت كلها حقائق لغوية ، ومعناه المركب هو الإخبار بأن هوى مصعد جنيب مع الركب اليمانيں وجثماني بمكة . إلا أنه أطلق هذا المعنى الخبرى وأراد به معنى إنشائياً وهو إنشاء التحسر والتلهف على ما نزل به من كون جثماني موثقاً بمكة ومهويه باليمن مجازاً مركباً ، علاقته السببية ، لأن ما أخير به من إثاق جثماني بمكة وكون مهويه باليمن سبب لتحسره . وإنما كان الخبر المذكور مجازاً لأنه لم يرد به فائدة الخبر ولا لازمها ، كما هو ظاهر ، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

آلة العيش صحة وشباب فإذا وليا عن العمر ولى

فالمدلول المركب خبرى ومقصوده منه التحسر والتأسف على تولى شبابه وصحته ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : عن امرأة عمران أنها قالت : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ ﴾ [٣٦ : آل عمران] إذ لم ترد بهذا الكلام فائدة الخبر ولا لازمها ، لأن الله أعلم بكل شيء كما قال : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ فأطلقت الصيغة خبرية وأرادت بها إنشاء التحسر والتأسف على أنها لم تلد ذكراً يصلح لخدمة المساجد ، وهو واضح مما قدمنا .

وأما القسم الثالث : من أقسام المجاز وهو المجاز المفرد فيحد بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب ، لعلاقة جامعة بينهما مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلي ، كقولك رأيت أسداً يرمى فلفظة الأسد موضوعة للحيوان المفترس ، وقد استعملت في غيره وهو الرجل الشجاع لعلاقة جامعة بينهما وهي الشجاعة مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلي الذي هو الحيوان المفترس وهي لفظة يرمى ، لأن الحيوان المفترس لا يرمى ، والذي يرمى هو الرجل الشجاع . وإنما قلنا في حد المجاز المفرد في اصطلاح به التخاطب ، لأن اللفظ الواحد يكون مجازاً باعتبار اصطلاح ، وحقيقة باعتبار اصطلاح آخر . كما بينه في مراقي السعود بقوله : وهو حقيقة أو المجاز وباعتبارين يجي الجواز

وأيضاحه بمثاله . . أن الصوم مثلاً في اصطلاح التخاطب اللغوى هو كل إمساك فيشمل الإمساك عن الكلام ، كما قال تعالى حكاية عن مريم ابنة عمران : ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً ﴾ [٢٦ : مريم] أى إمساكاً عن الكلام بدليل قوله حكاية عنها : ﴿ فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ الْيَسِيراً ﴾ [٢٦ : مريم] ويشمل الإمساك عن الجرى مثلاً كقول النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما
فقوله خيل صيام أى ممسكة عن الجرى وقوله وخيل غير صائمة أى غير ممسكة عنه ومنه قول امرئ القيس :

كأن الثريا علقت في مصامها بأمراس كتان إلى صم جندل
فقوله في مصامها أى مكان صومها أى إمساكها عن الحركة ، فكل إمساك صوم
لغة . وفي التخاطب الشرعى يستعمل الصوم في إمساك مخصوص ، وهو إمساك
البطن والفرج عن شهوتيها من الفجر إلى الغروب ، فاستعمال الصوم في الإمساك
عن الكلام والجرى مثلاً مجاز شرعى وحقيقة لغوية ، واختصاص الصوم بإمساك
البطن والفرج عن الشهوة حقيقة شرعية ومجاز لغوى ، وعرف صاحب مراقى السعود
الحقيقة الشرعية بقوله :

وما أفاد لاسمه النبى لا الوضع مطلقاً هو الشرعى
وكذلك الصلاة فإنها في اللغة مطلق الدعاء وفي اصطلاح الشرع العبادة المعروفة
المركبة من نية وأفعال وأقوال ، فاستعمال الصلاة في مطلق الدعاء حقيقة لغوية ومجاز
شرعى ، واستعمالها في خصوص العبادة المعروفة حقيقة شرعية ومجاز لغوى ، وذلك
هو معنى قوله في مراقى السعود : وباعتبارين يحى الجواز كما تقدم . واعلم أن اللفظ
إذا دار بين الحقيقة الشرعية واللغوية حمل على الشرعية على التحقيق لأن المقاصد
الشرعية مقدمة على اللغوية فمن حلف ليصومن لا يبر بإمساكه عن الكلام مثلاً ،
ومن حلف ليصلين لا يبر بدعاء لأن المقصد الشرعى مقدم على غيره ثم بعد الشرعى
العرفى ثم اللغوى كما بينه في مراقى السعود بقوله :

واللفظ محمول على الشرعى إن لم يكن فمطلق العرفى
فاللغوى على الجلى ولم يجب بحث عن المجاز فى الذى انتخب
وخالف أبو حنيفة فى تقديم العرفى على اللغوى ، وجنح ابن السبكي فى جمع
الجوامع إلى أن ما تعارض فيه المجاز اللغوى الراجح بالعرف ، والحقيقة اللغوية
الراجحة بأصل الوضع أنه يكون مجملاً فلا يحمل على أحد الأمرين إلا بنية أو قرينة
وإلى هذا أشار فى مراقى السعود بقوله :

وحيثما قصد المجاز قد غلب تعيينه لدى القرائى منتخب
ومذهب النعمان عكس ما مضى والقول بالإجمال فيه مرتضى

وقوله : مرتضى يعنى عند ابن السبكي في جمع الجوامع ومحل تحرير هذه المباحث في أصول الفقه ، وإنما ذكرنا منه البعض استطراداً فإذا حققت بما قد قدمنا حد المجاز المفرد فاعلم أنه ينقسم إلى قسمين : وهما المجاز المرسل ، والاستعارة وبرهان الحصر فيهما أن المجاز لا بد له من علاقة ، وهي لا تخلو من أحد أمرين : إما أن تكون المشابهة ، وإما أن تكون غيرها فإن كانت علاقته المشابهة ، فهو الاستعارة ، وإن كانت علاقته غير المشابهة فهو المجاز المرسل ، فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة ، والمرسل مجاز علاقته غير المشابهة . واعلم أن العلاقة بالفتح أوضح في المعاني وبالكسر أفصح في الآلات ، ولما كانت أنواع الاستعارة مطلوباً في السؤال بيانها مع أنواع المجاز وهي قسم من أقسام المجاز بدأنا بذكر بيان المجاز المرسل من قسمي المجاز المفرد وأخرنا القسم الآخر الذي هو الاستعارة لتتم أقسام المجاز أولاً ثم نتكلم على أقسام الاستعارة .

اعلم أنا ذكرنا أن المجاز المفرد إذا كانت علاقته غير المشابهة فهو المجاز المرسل ، وسنذكر أمثلة من علاقة المجاز المرسل فمنها السببية أى تسمية الشيء باسم سببه مجازاً مرسلأ ، علاقته كونه سببه كقولهم : رعيها الغيث أى النبات فأطلق الغيث وأريد النبات لأنه سببه مجازاً مرسلأ علاقته السببية ، ومن هذا القبيل قول الشاعر : أكلت دماً إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر سمي الدية باسم الدم لأنه سببها ومنها المسببية أى تسمية الشيء باسم مسببه مجازاً مرسلأ علاقته المسببية كقولهم : امطرت السماء نباتاً أى غيثاً سمي الغيث باسم مسببه وهو النبات مجازاً مرسلأ علاقته المسببية ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾ [١٣ : غافر] . ومنها الكلية أى تسمية الجزء باسم كله مجازاً مرسلأ علاقته الكلية كقوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾ [١٩ : البقرة] إذ المراد بالأصابع جزء منها وهو الأنامل فسمى الأنامل باسم الأصابع ، وهي كل لها مجازاً مرسلأ علاقته الكلية ، ومنها الجزئية أى تسمية الشيء باسم جزئه مجازاً مرسلأ علاقته الجزئية كتسميتهم الربيعة أى الرقيب عينا فسموه باسم جزئه الذى هو عينه مجازاً مرسلأ علاقته الجزئية ، ولا يطلق الجزء على الكل إلا إذا كان له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل ، كالبيعة الذى هو الرقيب فلعينه الباصرة التى أطلقت عليه مجازاً مزيد اختصاص بالمعنى المراد الذى هو المراقبة ، ومنها اعتبار الوصف في الزمان الماضى

كقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [٢ : النساء] لأنهم وقت الأمر بإيتائهم أموالهم بالغون لا يتامى فأطلق عليهم أسم اليتامى نظراً لما تقدم من يتمهم في الزمان الماضي مجازاً مرسلًا علاقته اعتبار الوصف المتقدم في زمن ماض ، ومنها اعتبار مايؤول إليه الأمر كقوله : ﴿ إِنِّي أُرَانِي أُعْصِرُ خُمْرًا ﴾ [٣٦ : يوسف] فقد أطلق اسم الخمر على غيرها من عنب أو عصير مجازاً مرسلًا علاقته اعتبار المآل لأن مآل ما ذكر من عنب أو عصير أن يكون خمراً ، ومنها المجاورة وهي تسمية الشيء باسم المجاورة مجازاً مرسلًا علاقته المجاورة كتسميتهم المزادة راوية فالمزادة الظرف الذى يستقى به الماء ، والراوية البعير الذى يحمل المزادة ، فسموا المزادة باسم البعير الذى هو الراوية للمجاورة بينهما مجازاً مرسلًا علاقته المجاورة ، ومنها الآلية ، وهي تسمية الشيء باسم آله مجازاً مرسلًا علاقته كونه آله ، كقول أعشى باهلة :

إني أتتسى لسان لا أسر بها من علو لاعجب فيها ولا ضجر
فقوله : لسان يعنى مقالة فسمى المقالة باسم آلهة التى تحصل بها وهى اللسان مجازاً مرسلًا علاقته الآلية ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾ [٨٤ : الشعراء] أى ذكرنا حسناً وثناً في الآخرين ، ومنها المحلية وهي تسمية الشيء باسم محله مجازاً مرسلًا علاقته المحلية كتسميتهم الجماعة بالنادى فأصل النادى المحل الذى تجلس فيه الجماعة فسموا باسمه الجماعة الجالسين فيه مجازاً مرسلًا علاقته كونه محلاً لهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴾ [١٧ : العلق] ومنها الحالية أى تسمية الشيء باسم الحال فيه مجازاً علاقته كونه حالاً فيه كقوله : ﴿ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [١٠٧ : آل عمران] سمي الجنة باسم الرحمة لكون الرحمة حالة في الجنة .

وللمجاز المرسل علاقات أخرى غير ما ذكرنا وفيما ذكرنا من الأمثلة كفاية لأننا لم نرد استيعابها بل ذكر أمثلة متعددة منها يتم بها وضوح المعنى للسامعين ، فإذا حققت بما ذكرنا من البيان أن المجاز ينقسم إلى عقلى ومركب ومفرد ، وأن كلا من المركب والمفرد ينقسم إلى مرسل واستعارة ، فاعلم أننا قد بينا بغاية الإيضاح المجاز العقلى والمجاز المرسل من المفرد والمركب ولم يبق من أقسام المجاز إلا قسم واحد هو الاستعارة وهذا أوان الشروع في تحقيق مباحث الاستعارة .

مباحث الاستعارة

اعلم أولاً أن الاستعارة من مادة عَ وَ رَ وهى مصدر استعار ووزن استعار استفعل والأصل فى قياس مصدر استفعل هو الاستفعال إلا أن استفعل ومثلها أفعل إذا كانت معتلة العين سقطت عنها بالاعتلال فأبدلت ألفاً وعوض من تلك العين الساقطة بالاعتلال فى المصدر تاء زائدة كما تقول : استقام استقامة واستعان استعانة ، واستعار استعارة ولو كانت العين صحيحة لقلت فى المصدر استفعالا كاستخرج استخراجا واستنكف استنكافا ، وربما أجريت مجرى الصحيح مع اعتلال العين ، كقوله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [١٩ : المجادلة] فأصل الاستعارة من التعاور وهو التداول فالمتاع المستعار تداوله المالك ومريد الانتفاع الذى هو المستعير ، واللفظ تداوله معناه الأصلى والمجازى كتداول المعير والمستعير للمتاع المعار ، ومن هذا المعنى ، قول عنتره :

إذ لا أزال على رحالة سابع نهدي تعاوره الكمأة مكلّم
فإذا عرفت ما ذكرنا وعلمت أن أقسام المجاز ثلاثة وهى المجاز العقلى والمركب والمفرد . فاعلم أن واحداً منها لا يكون منه استعارة أصلاً وهو المجاز العقلى ، وما يأتى فى بحث الاستعارة التخيلية من أنها عند جمهور البيانين وسلفهم فى الحقيقة مجاز عقلى لا يرد على ما ذكرنا لأن تسميتهم ذلك المجاز العقلى استعارة تخيلية مجاز لأن العقلى لا يتناوله حد الاستعارة بحال وسترى إيضاحه فيما يأتى إن شاء الله . وأما المجاز المركب فهو الذى منه الاستعارة التمثيلية ولا يأتى منه شيء من أنواع الاستعارة غيرها ، وأما المجاز المفرد فهو الذى منه سائر أنواع الاستعارة لأننا قدمنا أنه لا يخلو من أحد أمرين : إما أن تكون علاقته المشابهة أو غيرها ، فإن كانت المشابهة فالاستعارة ، وإلا فالمجاز المرسل ، ونذكر خلال ذلك التخيلية التى هى فى الحقيقة مجاز عقلى عند الجمهور والسلف من البيانين ، ثم نذكر الاستعارة التى هى قسم من المجاز المركب وهى التمثيلية .

اعلم أن الاستعارة التى هى قسم من قسمى المجاز المفرد تنقسم انقسامات كثيرة

باعتبارات مختلفة ، فتنوع بذلك إلى أنواع كثيرة مختلفة . وسنبين لك جميعها مع غاية الإيضاح . اعلم أولاً أن أصل الاستعارة التشبيه فهي مجاز علاقته المشابهة وهم يقولون : إن التشبيه زوج بالمجاز فتولدت من بينهما الاستعارة ، واعلم أن الاستعارة لا بد فيها من حذف أحد طرفي التشبيه الذي هو أصلها أعني المشبه به والمشبه ، ولا بد مع ذلك من حذف الوجه والأداة ، فالاستعارة لم يبق فيها من أركان التشبيه الذي هو أصلها إلا المشبه به فقط أو المشبه فقط وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى تصريحية ومكنية ، وبرهان الحصر فهما بهذا الاعتبار أنك تقول لا بد في الاستعارة من حذف المشبه أو المشبه به ولا ثالث فإن كان المحذوف المشبه فهي التصريحية ، وإن كان المحذوف المشبه به فهي المكنية ، واعلم أن المشبه به إذا حذف في المكنية لا بد أن يرمز له بشيء من لوازمه ، ويسند ذلك اللازم المرموز به للمشبه به المحذوف إلى المشبه المذكور ، وإسناده إليه وهو في الحقيقة لغيره هو معنى الاستعارة التخيلية عند الأقدمين من أهل البيان ، فالتخيلية عندهم مجاز عقلي ، وإنما سموها استعارة مجازاً والتصريحية نسبة إلى التصريح الذي هو التعبير بالكلام الواضح الذي لا يقبل التأويل ، وسميت الاستعارة تصريحية للتصريح فيها بلفظ المشبه به والمكنية من الكناية التي هي ضد التصريح وهي في الاصطلاح استعمال اللفظ في لازمه مع جواز قصد المعنى الأصلي ، ومعنى الاستعارة بالكناية عندهم : أن المشبه به المحذوف استعير للمشبه المذكور من غير تصريح به بل بالكناية عنه بلازمه والدلالة عليه به ويظهر معنى الكناية والتصريح لغة من قول الشاعر :

وإني لأكنى عن قذور بغيرها وأعرب أحياناً بها فأصارع
فمثال الاستعارة التصريحية قولك : رأيت أسداً يرمى تعنى رجلاً شجاعاً ،
فالأصل تشبيه الرجل الشجاع بالأسد في الشجاعة حذف المشبه الذي هو الرجل
الشجاع واستعير له الأسد الذي هو المشبه به وصرح بلفظه فصارت تصريحية ،
وقولنا يرمى هو قرينة الاستعارة ومثال الاستعارة بالكناية قول أبي ذؤيب الهذلي :
وإذا النية أنشبت أظفارها ألفيت كل تيممة لاتنفع

فإنه أراد تشبيه النية بالأسد والجامع بينهما الاغتيال والإهلاك فذكر المشبه الذى هو النية وحذف المشبه به الذى هو الأسد ورمز له بلازمه الذى هو الأظفار ، فرمزه للأسد بالأظفار هو معنى كونها كناية لأن الأسد لم يصرح به ، وإنما ذكر بطريق الكناية عنه ، والاستدلال عليه بلازمه ، وإسناد الأظفار إلى النية هو الاستعارة التخيلية . . والأظفار فى الحقيقة مستعملة فى معناها اللغوى . وإنما المجاز فى إسنادها إلى النية وهى ليست لها فإسنادها إليها مجاز عقلى عند السلف من البيانين . وإنما سموه استعارة تخيلية مجازاً وما ذكرنا من أن القسمة ثنائية بهذا الاعتبار لا يرد عليه جعل الاستعارة التخيلية قسماً ثالثاً ، لأن عددهم التخيلية قسماً وإنما هو باعتبار لزومها للمكنية فهى قسم بالتبع لا بالاستقلال ، لأن التخيلية لاتصلح قسماً للمكنية لملازمتها عند سلف البيانين ، لأن أداة التقسيم عنادية أبداً كما ونحوها ولا عناد بين المتلازمين ، ولا تصلح أيضاً قسماً للمصرحة لأن التخيلية على مذهب الأقدمين حقيقة لغوية مجاز عقلى والمجاز العقلى ليس قسماً من أقسام الاستعارة ، وأما على مذهب السكاكى ومن تبعه فلا تصلح التخيلية أيضاً قسماً للمصرحة لأن المصرحة عنده تنقسم إلى تخيلية وتحقيقية ، فإذا كانت التخيلية عند الأقدمين مجازاً عقلياً وعند السكاكى استعارة مصرحة تبين أنها لا يصح كونها قسماً لها فقولك : الاستعارة إما تصريحية أو مكنية هذا تقسيم صحيح لأنه لا بد من حذف أحد الطرفين ، فإن كان المشبه فهى التصريحية وإلا فالمكنية ، ولا يصح قولك : الاستعارة إما مكنية وإما تخيلية .

لأن التخيلية عند الأقدمين مجاز عقلى والمجاز العقلى ليس من أقسام الاستعارة ، كما لا يصح قولك : الاستعارة إما تصريحية وإما تخيلية ، لأن التخيلية مجاز عقلى عند الأقدمين ومصرحة عند السكاكى ومن وافقه كما يأتى تحقيقه فى الكلام على قرينة المكنية ، والذى يصح قسماً للتخيلية إنما هو الاستعارة التحقيقية لأنك تقول المستعار له إما أن يكون له وجود فى العقل أو الخارج ، أو لا وجود له فى واحد منهما . . فإن كان له وجود فى العقل أو الخارج فهى التحقيقية وإلا فالتخيلية . وهذا التقسيم ذكره السكاكى وهو الذى يقبله ذهن السليم ، فجعل التخيلية قسماً للمصرحة

والمكنية لاتصح إلا بالنظر لملازمتها المكنية عند الأقدمين . واعلم ان ماذكرنا من أن الاستعارة بالكناية هى لفظ المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه هو مذهب جمهور البيانين وسلفهم ونص عليه الزمخشري فى الكشف فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ [٢٥: الرعد] وهذا هو المعول عليه عندهم فى المكنية .

وفىها أربعة مذاهب غير هذا المذهب الصحيح ، فالمذاهب فيها خمسة بالاستقراء ، والمعتمد منها هو ما بينا ، وستبين الأربعة الباقية وهى مذهب السكاكى ، ومذهب الخطيب ، ومذهب العصامى ، ومذهب صاحب الكشف ، أما مذهب السكاكى فى المكنية فهو أنها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به بادعاء أنه هو بعينه أى من جنس حقيقته ، وإنكار أنه شئ آخر مستدلا على ذلك بإضافة لازمه إليه ، فالاستعارة عنده فى قولك : أنشبت المنية أظفارها هى لفظة المنية المستعملة عنده فى الأسد ، بادعاء أن المنية هى الأسد نفسه لاشئ آخر بدليل إضافة أظفاره إليها ، وإطلاق المنية مراداً بها الأسد مع ادعاء أنها هى هو بقرينة إضافة أظفاره إليها هو الاستعارة عنده بالمعنى المصدري . وأما مذهب الخطيب فى المكنية وهو القزوينى خطيب دمشق قاضى القضاة محمد بن عبد الرحمن صاحب التلخيص والإيضاح ، فهو أنها هى التشبيه المضمّر فى النفس المتروك أركانه سوى المشبه المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به له . فنحو أنشبت المنية أظفارها عنده معناه أن المتكلم بهذا اللفظ أراد تشبيه المنية بالأسد بجامع الاغتيال والإهلاك ، فأضمر التشبيه فى نفسه وحذف أركانه كلها إلا المشبه الذى هو المنية وأثبت له لازمه المحذوف الذى هو المشبه به .

فالمحذوف الأسد ولازمه الأظفار المثبتة للمنية ، فالمكنية عنده تشبيه مضمّر فى النفس مدلول عليه بذكر لازم المشبه به . وأما مذهب العصامى فى المكنية فهو أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المقلوب المستعار للمشبه المقلوب ، مع جعل مجموع الكلام كناية عن لازم معناه . وتقريره فى نحو أظفار المنية أن يقال شبه الأسد بالمنية واستعير لفظ المنية للأسد ثم جعل التركيب المشتمل على هذه الاستعارة وهو مجموع قولك : أنشبت المنية أظفارها بفلان ، من حيث معناه بعد التركيب وهو إنشابة

الأسد الحقيقى أظفاره بفلان ، كناية عن تحقق الموت فهى عندهم من فروع التشبيه المقلوب ، وهو قلب المشبه به مشبها والمشبه مشبهاً به كقول محمد بن وهب يمدح المأمون بن هارون الرشيد :

وبدا الصبح كأن غرته وجه الخليفة حين يُمدح
وأما مذهب صاحب الكشف فى المكنية فهو أنها اللازم المرموز به للمشبه به المحذوف وهو الأظفار فى المثال المذكور ، ويسمى استعارة لاستعارته للمشبه ، وبالكناية لأنه كناية عن النسبة ، أى إثبات الأسدية للمنية ، وهذا هو ما فهمه صاحب الكشف من كلام صاحب الكشاف ، والتحقيق أن كلام صاحب الكشاف يوافق مذهب سلف البيانين كما قدمنا فإذا حققت هذه المذاهب الأربعة فى المكنية وعلمت أننا قدمنا أنها لامعول على شئ منها ، وسنذكر لك وجه بطلان كل واحد منها على سبيل اللف والنشر المرتب .

أما مذهب السكاكى فى المكنية فوجه القدح فيه أن ما سماه استعارة لا يتناول له اسم الاستعارة على مذهبه ، والحكم على شئ بأنه استعارة وهو ليس من الاستعارة واضح البطلان لأنها على مذهبه حقيقة لغوية ، والاستعارة لاتطلق اصطلاحاً إلا على مجاز علاقته المشابهة ، وإيضاح ذلك أنا قدمنا أن مذهبه فى المكنية أنها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به بادعاء أنه هو لقرينة نسبة صفته إليه فالمنية عنده مراداً بها الأسد مدعياً أنها هى هو لأشئ آخر بدليل نسبة أظفاره إليها ، ولا يخفى أن لفظ المشبه كالمنية فى المثال المذكور لم يستعمل إلا فيما وضع له تحقيقاً للقطع بأن المراد بالمنية الموت لا شئ آخر . غاية الأمر ادعاء اتخاذ الموت بالأسد ولا شئ من الاستعارة يستعمل فى معناه الموضوع له تحقيقاً ، والسكاكى نفسه فسر الاستعارة بأنها ذكر أحد طرفى التشبيه مراداً به الآخر وهى عنده قسم من المجاز المفرد المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فلا يكون على مذهبه المشبه فى صورة الاستعارة بالكناية استعارة والحاصل أن هذا الكلام الذى ذكرنا يشتمل على مقدمتين صحيحتين يتركب منهما قياس اقترافى من الشكل الثانى ينتج بطلان مذهب السكاكى .

وكيفية نظمه أن نقول لفظ المشبه لم يستعمل إلا في معناه ، ولا شيء من الاستعارة يستعمل في معناه ، ينتج لاشيء من لفظ المشبه باستعارة وهو المطلوب في رد مذهب السكاكي ، واعلم أن هذا القياس الذى ذكرنا لا يعترض بكون كلنا مقدمتيه فيها حرف سلب ، والشكل الثانى يشترط لإنتاجه اختلاف مقدمتيه في الكيف بأن تكون إحداها موجبة والأخرى سالبة كما هو معلوم لأن صغراه التى هى قولنا : لفظ المشبه لم يستعمل إلا في معناه موجبة معنى ، لأن النفى بلم نفته إلا فتماسكت لم وإلا ونفى النفى إثبات فصار المعنى لفظ المشبه مستعمل في معناه فقط ، فإذا كانت تسمية الاستعارة تختل بالذهاب إلى مذهب السكاكي فلا وجه للذهاب إليه ، وما أجاب به في المفتاح عن هذا الاعتراض نوقش فيه كثيراً وفيما ذكرنا كفاية .

وأما مذهب الخطيب فالدليل على عدم صحته أنه فسر المكنية بأنها تشبيه مضمّر في النفس والتشبيه المضمّر في النفس معنى من المعانى قائم بنفس الشخص ، والاستعارة هى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فالمعنى القائم بنفس الشخص لا يصح أن يكون استعارة ، والمكنية بالمعنى المصدري لا يصدق عليها حد الخطيب أيضاً ، لأنها بالمعنى المصدري استعمال اللفظ في غير ما وضع له والتشبيه مباين لذلك ضرورة .

وأما مذهب العصامي فلا وجه له لأن ما ادعاه من قلب التشبيه خلاف الأصل بلا موجب ولا دليل ، وجعله مجموع الكلام كناية عن لازم معناه لا بد فيه من ملاحظة الحقيقة فيخرج بتلك الملاحظة عن حد الاستعارة لأنها مجاز ، وبالجمله فمذهبه لا دليل عليه ولا حاجة إليه .

وأما مذهب صاحب الكشف فقد قدمنا أنه غلط من أجل فهمه من كلام صاحب الكشف غير مراده ، وصاحب الكشف موافق للجمهور في المكنية وأيضاً فإن مذهب صاحب الكشف الذى هو أن المكنية هى اللازم المرموز به للمشبه به المحذوف كالأظفار في المثال المقدم يظهر القدح فيه بأن الأظفار مثلاً مستعملة في معناها الحقيقى فليست مجازاً حتى تكون استعارة ، وإنما المجاز في إسنادها الى المنية كما قدمنا عن

الجمهور . وقول بعض البيانين أن الأظفار في المثال المذكور مجاز لأنها مستعملة في مثبه وهمى تخيله الذهن وتوهمه لادليل فيه لصاحب الكشف لأنها على ذلك القول تكون استعارة مصرحة تخيلية كما يأتي تحقيقه في مذهب التخيلية فتحصل أن الأظفار مثلاً في المثال المذكور إما حقيقة لغوية أو إستعارة مصرحة وكل منهما يباين المكنية ضرورة فظهر سقوط قول صاحب الكشف ، وما ذكرنا من أن الأظفار في المثال المذكور حقيقة لغوية ومجاز عقلي عند الجمهور ينافي تسميتهم لها استعارة تخيلية ، وإنما سموا هذه الحقيقة اللغوية والمجاز الإسنادى استعارة على سبيل المجاز العرفي ، وإلا فالتخيلية عنده غير داخله في حد الاستعارة كما قدمنا ، فإذا حققت المذاهب في المكنية فسنبين لك المذاهب في قرينتها . اعلم أن مذهب جمهور علماء البلاغة أن قرينة المكنية هي المسماة الاستعارة التخيلية ، وهي إسناد اللازم المرموز به للمثبه به المحذوف إلى المثبه ، والتخيلية عندهم في الحقيقة حقيقة لغوية .

وإنما المجاز في إسناد لازم المثبه به إلى المثبه وهو ليس له ، والإسناد المجازى ليس من أقسام الاستعارة لأنه مجاز عقلي ، وإنما سموه استعارة تخيلية على سبيل المجاز العرفي . وعلى مذهب الجمهور فالمكنية والتخيلية متلازمان لا توجد إحداها بدون الأخرى ، ووجه ملازمتها عندهم ظاهر لأن المثبه به المحذوف لا بد أن يرمز له بشيء من لوازمه ويسند ذلك اللازم إلى المثبه المذكور ، فالمثبه به المحذوف المدلول عليه بلازمه هو المكنية وإسناد ذلك اللازم إلى المثبه هو التخيلية فالتلازم واضح ، ولا يخفى أن الاستعارة لاتنفك عن قرينتها ، لأنها جزء من حدها ، إذ لا بد في المجاز من قرينة كما لاتنفك قرينة الاستعارة عنها ، وهذا هو المذهب المعول عليه . والخطيب موافق للجمهور فيه ، فهو يوافقهم في التخيلية ويخالفهم في المكنية ، ومذهب السكاكى في قرينة المكنية أنها تكون طوراً استعارة حقيقية ، وطوراً تخيلية ، وطوراً حقيقة لغوية ، فمثالها حقيقية قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَقْضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ وقوله ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾ [٤٤: هود] لأننا قدمنا أن السكاكى يقسم الاستعارة إلى حقيقية ، وتخيلية ، لأن المستعار له إما أن يكون موجوداً في الخارج أو العقل أو معدوماً فيهما ، فإن كان موجوداً في واحد منهما فهي الحقيقية وإلا فالتخيلية ،

فالتحقيقية قسمان نظراً إلى وجوده في الحسّ أو العقل . فمثال التحقيقية التي التحقيق فيها عقلى ، قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَقْضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ لأنها استعارة بالكناية وقرينتها استعارة تحقيقية لوجود المستعار له فيها عقلاً ، وإيضاحه أن المراد تشبيه العهد بالحبل والجامع إثبات الوصلة بين أمرين ، فحذف الحبل الذى هو المشبه به وذكر العهد الذى هو المشبه ، ورمز للحبل المحذوف بشيء من لوازمه وهو النقض أى تفريق طاقات الحبل وتفكيكها .

فالنقض الذى هو قرينة المكنية ليس باستعارة تخيلية بل فيها استعارة تحقيقية تصريحية تبعية ، وإيضاح ذلك أنه لما شبه بالحبل شبه بإبطال العهد بتفكيك طاقات الحبل فجرت في ملائم المشبه وملائم المشبه به تبعاً لما يلائمه كل منهما . ففي الكلام استعارتان إحداها مكنية ، والأخرى تصريحية تحقيقية ، ويانه أنه شبه العهد بالحبل فاستعمل فيه على مذهب السكاكى بادعاء أنه هو بدليل إضافة النقض إليه ، وعند الجمهور أنه حذف المشبه به الذى هو الحبل وأثبت لازمه المرموز له به الذى هو النقض للمشبه المذكور الذى هو العهد على سبيل الاستعارة المكنية ، ثم شبه بإبطال العهد بتفكيك طاقات الحبل الذى هو النقض وحذف المشبه الذى هو الإبطال وصرح بالمشبه به الذى هو النقض فصارت استعارة تصريحية والمشبه الذى هو الإبطال موجود عقلاً فصارت تحقيقية ، وتحقيقها عقلى ، ومثال إتيان قرينة المكنية استعارة تحقيقية وتحقيقها حسى قوله تعالى : ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾ لأنه شبه الماء بالغذاء وحذف المشبه به الذى هو الغذاء وذكر المشبه الذى هو الماء ورمز للغذاء المحذوف بلازمه الذى هو البلع ، وعند السكاكى أن الماء مستعمل في الغذاء بادعاء أنه هو القرينة نسبة البلع إليه .

والبلع مستعار للغور لأنه شبه غور الماء في الأرض ببلع الغذاء ، والجامع الغيوبة الحاصلة لكل منهما ، فحذف المشبه الذى هو غور الماء وأثبت المشبه به الذى هو البلع فجاءت تصريحية تحقيقية ، والتحقيق فيها حسى لأن المستعار له الذى هو غور الماء في الأرض محسوس ، واشتق الفعل الذى هو ابلعى من البلع فجاءت الاستعارة تبعية فقرينة هذه المكنية استعارة تحقيقية تصريحية تبعية ، ومثال إتيان قرينة المكنية استعارة

تخليية قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذا أصبحت بيد الشمال زمامها
أراد تشبيه الشمال بالفتح وهى ريح مشهورة فى قوة تأثيرها فى الغداة بالتبريد
بالشخص المالك والجامع قوة تأثير كل من حال إلى حال ، فحذف المشبه به الذى
هو الشخص المالك ورمز له بشيء من لوازمه وهو اليد التى يتناول بها التصرف ،
وأثبت المشبه الذى هو الشمال ، فجاءت استعارة مكنية . وعلى مذهب السكاكى
أراد تشبيه الشمال بالشخص المالك مدعيا أنها هو لاشئ آخر بدليل إضافة يده إليها ،
وفى ذكر اليد عنده استعارة تصرىجية تخيلية ، لأنه أراد تشبيه شئ توهمه وتخله
لريح الشمال بيد الشخص المتصرف ، فحذف ذلك الشئ المتوهم المتخيل الذى
هو المشبه ، وصرح بالمشبه به الذى هو اليد ، فجاءت استعارة تصرىجية ، والمشبه
لاوجود له فى الحس ولا فى العقل فكانت استعارة تخيلية ، فقرينة هذه المكنية استعارة
تصرىجية تخيلية . ومثال إتيان قرينة المكنية حقيقة لغوية عند السكاكى ، قولك :
(أنبت الربيع البقل) إذ المراد عنده تشبيه الربيع بالفاعل المختار بادعاء أنه عينه لقرينة
نسبة الإنبات إليه على سبيل الاستعارة المكنية . والإنبات الذى هو قرينة هذه المكنية
حقيقة لغوية ، فإذا حققت أن مذهب سلف البيانين ، وجهورهم فى قرينة المكنية
أنها الاستعارة التخيلية التى هى فى نفس الأمر حقيقة لغوية مجاز عقلى ، وسميت
استعارة تخيلية على سبيل المجاز العرفى . وحققت أن مذهب السكاكى فى قرينة
المكنية ، أنها تارة تكون تحقيقية مصرحة ، وتارة تكون تخيلية مصرحة ، وتارة تكون
حقيقة لغوية . وحققت أن المكنية والتخيلية متلازمان عند الجمهور والخطيب وأنهما
ليستا بمتلازمتين عند السكاكى كما بينا .

فاعلم أن السعد التفتازانى اختار ما ذكره الزمخشري ، من أن ملازمة المكنية
والتخيلية أمر غالب لا لازم ، لجواز أن تكون قرينتها تحقيقية ، كما فى قوله :
﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ . لأن فيه عنده استعارة مكنية ، وقرينتها استعارة
تحقيقية مصرحة تبعية لأن المراد تشبيه العهد بالحبل فحذف الحبل الذى هو المشبه
به ورمز له بلازمه الذى هو النقض أى تفكيك طاقاته ، وأضيف إلى العهد الذى

هو المشبه المذكور ، فالجمل المحذوف المدلول عليه بلازمه الذى هو تفكيك طاقاته المعبر عنه بالنقض استعارة بالكناية ، والنقض المذكور شبه به إبطال العهد فحذف المشبه الذى هو الإبطال ، وصرح بالمشبه به الذى هو النقض فكانت استعارة مصرحة .

ثم اشتق من النقض الفعل الذى هو ينقضون فكانت تبعية فقرينة هذه المكنية استعارة تحقيقية مصرحة تبعية ، فظهر عدم ملازمتها للتخييلية كما اختاره السعد . وحاصل مذهب الزمخشري أنه إن شاع استعمال ملائم للمشبه به فى ملائم المشبه فقرينة المكنية استعارة مصرحة سواء كان ملائم المشبه الذى استعمل فيه ملائم المشبه به له وجود فى الحس أو العقل أو لا وجود له فى واحد منهما ، وأما إذا لم يشع استعماله فيه ، فلا تكون عنده استعارة مصرحة ، بل حقيقة لغوية . والإسناد المجازى كمذهب الجمهور ، سواء كان للمشبه ملائم يشبه ملائم المشبه به موجوداً فى الحس أو العقل أولاً ، وهذا المذهب هو الذى اقتصر عليه المحقق السمرقندى إلا أنه اعتبر وجود ملائم للمشبه يشبه ملائم المشبه به وإن لم يشع استعماله فيه ، والزمخشري يعتبر لكثرتة فى كلام العرب ، كقول لييد :

وغداة ربح قد كشفت وقرة
وإذا أصبحت بيد الشمال زمامها
وكقول الآخر :

ويد الشمال عشية مذ أرعشت
دلت على ضعف النسيم بخطها
كتبت سقيما فى صحيفة جدول
فيه الغمامة صححته بنقطها
وكقول الآخر :

قد جلسنا بروضة غناء
نحتلى بيننا كؤوس الهناء
روضة تحتها الجداول تجرى
تحت سوق الغصون كالرقطاء
صقلتها يد النسيم فلاح
فيه أزهارها كنجم سماء
وبها الورد لاح مثل حدود
كسيت باحمرار صنع الحياء

ومحل الشاهد من هذه الأبيات ، قوله ، : صقلت يد النسيم . وينفرد مذهب
السمرقندى فيما إذا وجد للمشبه ملائم يشبه ملائم المشبه به المستعمل فيه ولم يشع
استعماله فيه كقول ابن شماخ :

نوائب غالتنى فأبدت فضائلى فكانت وكنت النار والعنبر الورد
فلولا علاه عشت دهرى كله وكيس كلامى لا أحل له عقدا

فإنه أراد تشبيه الكلام بالنقد بجامع أن كلا محل للمفاخرة والتزين ، فحذف المشبه
به الذى هو النقد ، ورمز له بلازمه الذى هو الكيس على سبيل الاستعارة المكنية ،
وأثبت المشبه الذى هو الكلام وأضاف إليه ملائم المشبه المحذوف الذى هو الكيس
الملائم للنقد ، فكما أن المشبه به الذى هو النقد يلائم الكيس لدخوله فيه وخروجه
منه ، فكذلك المشبه الذى هو الكلام له ملائم يشبه الكيس وهو الروية والذهن لكون
الكلام خارجا عنهما فهما له كالكيس للنقد ، والروية التفكير فى الأمر ، والذهن
الاستعداد التام لإدراك العلوم بالفكر .

ويطلق على القوة المعدة لاكتساب العلوم والفكر حركة النفس فى المعقولات ،
وأما حركتها فى المحسوسات فتخيل ، فقرينة هذه المكنية فى قوله : وكيس كلامى
عند السمرقندى استعارة تحقيقية لوجود المستعار له فيها عقلا ، وإن لم يشع استعمال
ملائم المشبه به فيه فهى تحقيقية مصرحة أصلية عند السمرقندى ، وأما عند صاحب
الكشاف فليست استعارة لعدم شيوع استعمال الكيس فى الروية والذهن ، فهى عنده
حقيقة لغوية مجاز عقلية كمذهب الجمهور ، وأما إن كان ملائم المشبه الذى استعمل
فيه ملائم المشبه به ليس له وجود فى الحس ولا فى العقل ، ولم يشع استعماله فيه ،
فليس باستعارة باتفاق السمرقندى والزنجشرى ، لأن السمرقندى يعتبر الوجود وهو
غير موجود والزنجشرى يعتبر شيوع الاستعمال ، وهو ليس بشائع استعماله فيه .
وذلك كقول على بن الحنفى فى رسالته القلمية : يعجز عن بيان عزره بنان الأفهام
ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام أراد تشبيه الأفهام بشخص كاتب بجامع أن
كلا سبب للإبانة والإيضاح ، فحذف المشبه به الذى هو الكاتب ورمز له بملائمه

الذى هو البنان ، على سبيل الاستعارة المكنية وأضاف البنان إلى المشبه الذى هو الأفهام ، ولم يشع استعمال البنان الذى هو ملائم المشبه به فى ملائم المشبه الذى هو الأفهام مع كون الأفهام لم يوجد لها ملائم يشبه البنان ، فإذا حققت مما ذكرنا مذاهب البيانين فى المكنية ومذاهبهم فى قرينتها وأن المكنية والتخييلية متلازمان عند سلف البيانين وجمهورهم وأن السعد التفتازانى اختار مذهب إليه الرمحشرى من كون الملازمة بين التخييلية والمكنية أغلبية لا دائمة .

فاعلم أن السكاكى عنه فى ملازمة المكنية والتخييلية مذهبان — أحدهما — أن التخييلية توجد دون المكنية ، والمكنية لا توجد دون التخييلية ، والثانى — أن كلا منهما توجد دون الأخرى .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له : التحقيق الذى يتلقاه ذهن السليم بالقبول هو أن التخييلية توجد دون المكنية ، والمكنية توجد دون التخييلية ويجمعان معا ، وإنما ذكرت أن هذا هو التحقيق لكثرة الشاهد له فى كلام البلغاء ، فمثال إتيان التخييلية دون المكنية قول أبى تمام :

لاتسقى ماء الملام فإنسى صب قد استعذبت ماء بكائى
فإنه توهم لللام شئاً يمازج الروح شبيهاً بالماء ، وأطلق اسمه عليه استعارة تخيلية ، ولا مكنية معها ، كقول أبى الطيب المتنبي :

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا فلا تحسبني قلت ماقلت عن جهل
فإنه تخيل للبنين لذاذة تشبه الحلواء وأطلق اسمها عليها استعارة تخيلية ولا مكنية معها ، وكقول أشجع السلمى :

لله سيف فى يدي نصرى فى حده ماء الردى يجرى
وقول البحتري :

أما مسامعنا الظماء فإنها تروى بماء كلامك الرقراق
وقول التهامي :

أذهبت رونق ماء النصح والعدل فاذهب فلست بمعصوم من الزلل
وقول مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له في آياته التي بين فيها أن مقاصد
الشعراء ليست له بمقاصد :

قد صد بي حلم الأكابر عن لمى شفة الفتاة الطفلة المغناج
ماء الشبية زارع في صدرها رمانتى روض كحق العاج

فالماء في جميع هذه الأمثلة مستعار لأمر وهمى على سبيل الاستعارة التخيلية
المصرحة ولا مكنية معها ، ومثال إتيان المكنية دون التخيلية قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ
يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ لأن قرينة المكنية فيها تحقيقية لا تخيلية كما قدمنا
عن السمرقندى والزحشرى واختيار السعد التفتازانى . ومثال اجتماعهما بيت لبيد
المتقدم ، فهذا الذى مثلنا له من اجتماعهما وانفراد كل منهما عن الأخرى هو اختيار
مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له وعامله بلطفه الجميل ، بناء على اختياره مذهب
السكاكى في أن قسّم التخيلية هو التحقيقية ، لأنك تقول المستعار له إما أن يكون
له وجود في الحس أو العقل أو لا ، فإن كان له وجود في أحدهما — فالتحقيقية ،
وإلا فالتخيلية كما قدمنا ، وأما جعل التخيلية قسما للمصرحة والمكنية فلا يصح
ولا يعقل إلا بحسب تبعها للمكنية عندهم كما بيناه فيما مر .

تنبيه قد أكثرنا في هذا الدرس البياى من ذكر الاستدلال على الأسد المحذوف في
بيت أبى ذؤيب الهدلى المتقدم بلازمه الذى هو أظفاره ، ولمعترض أن يقول كيف
تستدلون بذكر الأظفار على خصوص الأسد مع أن أهل اللغة لم يخصوا الأظفار
بالأسد فالأظفار تنسب لغير الأسد حقيقة ومجازاً ، فالحقيقة كقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى
الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ﴾ [الأنعام : ١٤٦] والمجاز كقوله :

وذى رحم قلمت أظافر جهله بحلمى عنه حين ليس له حلم
وكقول حسان رضى الله عنه :

نسمو إذا الحرب نالتنا مخالبها إذا الزعانف من أظافرها خشعوا

فإنه استعار الأظفار في البيت الأول لما يحمل عليه الجهل من سوء المعاشرة بجامع الإيذاء ، واستعار الأظفار في البيت الثاني لما ينشأ عن آلات الحرب من جرح أو موت بجامع الإيذاء أيضا ؟ والجواب عن الاعتراض المذكور كما أورده بعض المحققين أن الغالب استعمال الأظفار لخصوص الأسد ، وغلبة استعمالها في خصوصه كافية ، فاندفع الاعتراض المذكور والله تعالى أعلم . فقد بينا بغاية الإيضاح كيفية انقسام الاستعارة إلى مصرحة ومكنية ، وبيننا المذاهب في المكنية ، والمذاهب في قرينتها ، وبيننا التخيلية عند الجمهور وأن عدهم لها قسما للمصرحة والمكنية إنما هو بحسب ملازمتها عندهم مع المكنية ، وبيننا كيفية انقسام الاستعارة عند السكاكي بحسب وجود المستعار له حسا أو عقلا وعدمه فيهما إلى تحقيقية وتخيلية ، وبيننا الكلام في ملازمة المكنية والتخيلية وعدمها ، وحققنا المقام في ذلك بما لا مزيد عليه .

والآن نتكلم عن انقسام الاستعارة باعتبارات أخرى ، اعلم أن الاستعارة باعتبار الإتيان فيها بما يلائم المشبه به أو المشبه وعدم الإتيان بما يلائم واحداً منهما تنقسم قسمة ثلاثية إلى مرشحة ومجردة ومطلقة ، وإيضاحه أنه إذا ذكر فيها ملائم المشبه به فهي مرشحة كما لو استعرت أسدا لرجل شجاع وذكرت أن ذلك الأسد له لبده وأن أظافره لم تقلم ، لأن اللبدة والأظفار من ملائم المشبه به الذي هو الأسد دون الرجل الشجاع الذي هو المشبه ، وإن ذكر فيها ملائم المشبه فهي المجردة كما لو استعرت أسداً لرجل شجاع وذكرت أن ذلك الرجل الشجاع شاكي السلاح لأن السلاح من ملائم المشبه الذي هو الرجل الشجاع دون المشبه به الذي هو الأسد . . وأما إذا لم يذكر فيها ما يلائم واحداً منهما فهي المطلقة . وأبلغ هذه الأقسام الثلاثة — المرشحة ثم المطلقة وأدناها المجردة ، ووجه كون المرشحة بلغها . والمجردة أقلها بلاغة ، أنك إذا أردت تشبيه رجل شجاع بأسد مثلاً ، واستعرت له وجعلت ذلك الأسد المستعار للرجل الشجاع متناهما في القوة والشجاعة لذكرك ما يدل على ذلك من اللبدة وقوة الأظفار بعد التقليم وكان ذلك أدل على شجاعة ذلك الرجل وكما لها مما لو شبهته بمطلق أسد . وإذا أردت في المجردة أن تشبه رجلاً بأسد فاستعرت له وذكرت أن ذلك الرجل شاكي السلاح كامل الأدوات وأن الأسد المستعار له مطلق

أسد . فلا مبالغة في هذه الاستعارة ، لأن الرجل الضعيف إذا كان كامل السلاح وأدوات القتال قد يغلب الرجل القوى الذى ليس كذلك ، وإنما الفضيلة في ذلك السلاح لا لنفس الرجل الضعيف ، فظهرت أبلغية المرشحة وعدم بلاغة المجردة وتوسط المطلقة بينهما . واعلم أن الترشيح والتجريد المذكورين لا يعتبر واحد منهما إلا بعد كمال الاستعارة بوجود قرينتها .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له هذا التقسيم الذى ذكره علماء البلاغة في انقسام الاستعارة إلى مرشحة ، ومطلقة ، ومجردة يرد عليه إشكال بعدم كمال الأقسام لوجود قسم رابع بالتقسيم الصحيح . . . لأنك تقول باعتبار هذا التقسيم لا يخلو المقام من واحدة من أربع إما أن يذكر ملائم للمشبه به فقط ، أو ملائم للمشبه فقط . وإما أن لا يذكر ملائم لواحد منهما ، وإما أن يذكر لكل واحد منهما ملائم كما في قول زهير :

لدى أسد شاكى السلاح مقذف له لبد أظافره لم تقلم

فإن قوله : شاكى السلاح من ملائم المشبه الذى هو الرجل الشجاع ، وقوله : له لبد أظافره لم تقلم ، من ملائم المشبه به الذى هو الأسد . فهذا القسم الأخير موجود بالتقسيم الصحيح . فكيف يقسمونها بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام والأقسام الموجودة أربعة ؟ وأجاب بعض المحققين عن هذا الإشكال بأن هذا القسم الرابع مندرج لا محالة في بعض الأقسام الثلاثة ، وبيانه أنه إذا ذكر ملائم للمشبه به وملائم للمشبه معاً لا يخلو المقام من واحدة من ثلاث ، إما أن يكون ملائم المشبه به أقوى وأكثر من ملائم المشبه ، وإما عكس ذلك ، وإما أن يستويا ، فإن كانت القوة والغلبة للملائم المشبه به فهي مرشحة وإن كانت للملائم المشبه فهي مجردة وإن استويا واعتدلا تساقطا فكأنهما لم يذكر فتكون مطلقة ، فرجع القسم الرابع إلى أحد الأقسام الثلاثة — التى ذكرها البيانون فارتفع الإشكال .

وتنقسم الاستعارة باعتبار آخر إلى أصلية وتبعية ، وضابط ذلك أن المستعار منه الذى هو المشبه به إن كان اسم جنس جامداً ولو بالتأويل أو كان مصدراً فالاستعارة

أصلية ، وأما إن كان المستعار منه فعلاً أو اسماً مشتقاً كاسم الفاعل واسم المفعول أو كانت في معنى حرف فهي تبعية .

فمثال الاستعارة الأصلية التي المستعار منه فيها اسم جنس جامد قولك : رأيت أسداً يرمى . فالمستعار منه الذى هو الأسد اسم جنس جامد . فاستعارته للرجل الشجاع أصلية لأنها لم تجر في شيء قبله بالأصالة ثم فيه بالتبع كما ستعرفه من مثال التبعية إن شاء الله ، ومثال الأصلية التي المستعار منه فيها اسم جنس بالتأويل قولك رأيت حاتماً . تعنى رجلاً جواداً ، لأن المستعار منه الذى هو حاتم أصله علم شخص موضوع لشخص بعينه فمسماه لا أفراد له أصلاً حتى يدعى أن المستعار له فرد منها لكن هذا المعنى الجزئى الذى هو مسمى حاتم اشتهر بصفة الجود اشتهاراً تاماً حتى صار كل من اشتهر بتلك الصفة يسمى باسمه . فصارت لفظة حاتم بهذا الاعتبار كأنها اسم جنس لكل جواد ، فاستعارته لرجل آخر جواد استعارة أصلية لأن المستعار منه فيها اسم جنس بالتأويل ، ومثال الاستعارة الأصلية التي المستعار منه فيها مصدر قولك عجبت من قتل زيد عمراً . تعنى أنه ضربه ضرباً شديداً ، فالمستعار منه الذى هو القتل المستعار للضرب مصدر ، فاستعارته للضرب أصلية لأنها لم تجر في شيء قبل المصدر ثم فيه بالتبع بل جرت في المصدر بالأصالة والاستقلال كما سيتضح من مثال التبعية إن شاء الله .

وأما مثال التبعية التي المستعار منه فيها فعل فكقولهم : نطق الحال بكذا لأن المراد تشبيه دلالة الحال على الأمر بالنطق به ، والجامع الإبانة والإيضاح ، فحذف المشبه الذى هو الدلالة وصرح بالمشبه به الذى هو النطق فكانت مصرحة ، ثم اشتق من النطق الذى هو المصدر الفعل الذى هو نطق فكانت الاستعارة تبعية لجريانها في المصدر أولاً ثم في الفعل بالتبع لجريانها في المصدر ، ومعنى كونها تبعية أنها لا تجرى في الفعل إلا بالتبع لجريانها في المصدر ، ولذا كانت أصلية في المصدر ، وإيضاحه أن معنى الفعل الذى هو نطق مركب من أمرين : أحدهما — المصدر الذى هو الحدث . والثاني — الزمن فلفظ نطق يدل بالمطابقة على نطق في زمن ماض ، فمعنى الفعل مركب من مصدر وزمن ، والماهية المركبة يستحيل تعقلها حتى تتعقل اجزاؤها

التي تركبت منها فملاحظة النطق لازمة لزوماً عقلياً لإدراك معنى نطقت لأن النطق جزء من مدلولها ، والماهية المركبة لاتعقل إلا بالتبع لإدراك أجزائها التي تركبت منها ، فقولك : نطقت الحال ، لابد فيه من ملاحظة معنى النطق أولاً ، وأن دلالة الحال مشبهة به وأنه مستعار لها ثم بواسطة الاشتقاق ، تلاحظ استعارة نطقت الحال ، لدلت الحال تبعاً لملاحظة استعارة النطق للدلالة . فالمصدر الذي هو الفعل الحقيقي أصل للفعل الصناعي لأنه مشتق منه على التحقيق ، والفعل الحقيقي الذي هو الحدث أعنى المصدر جزء من مدلول الفعل الصناعي الذي هو الفعل الماضى والمضارع وجزؤه الآخر الزمن ، والمقصود فى التشبيه الذى هو الاستعارة المصدر لا الزمن ، فلا نظر إلى الزمن فى الاستعارة أصلاً ، فلزم جريانها فى المصدر بالأصالة ثم فى الفعل بالتبع له ، ولا يخفى أن الفعل إذا حللته انحل إلى مصدر وزمن ، فإذا كان الزمن لا التفات إليه أصلاً فى الاستعارة ، تعين قصد المصدر فلزم جريانها فيه بالأصالة ثم فى الفعل بالتبع له ، واعلم أن ما ذكرنا من أن ماهية الفعل الصناعي مركبة من المصدر والزمن فقط وأن النسبة إلى الفاعل المعين غير داخلية فى مفهومه بل الدال عليها جملة الكلام هو مذهب الجمهور فنطق عندهم تدل على نطق فى زمن ماض ولا تدل على نسبة ذلك النطق لفاعل معين بل الذى يدل على ذلك جملة الكلام .

وأما على ما ذهب إليه السيد ومن وافقه من أن ماهية الفعل الصناعي مركبة من ثلاثة أمور وهى : المصدر ، والزمن ، والنسبة . فوجه كون الاستعارة فى الفعل تبعية أن معناه لما اشتمل على النسبة غير المستقلة بالمفهومية كان تمام معنى الفعل غير المستقل ، لأن المركب من المستقل وغيره غير مستقل ، وغير المستقل لا يصلح للحكم عليه بالموصوفية فاعتبرنا التشبيه والاستعارة أولاً فى المصدر لاستقلاله بالمفهومية ثم فى الفعل بالتبع له ، ومثال الاستعارة التبعية التى المستعار منه فيها اسم مشتق قولهم : الحال ناطقة بكذا : فالمراد تشبيه دلالة الحال بالنطق . والجامع الإبانة والإيضاح ، فحذف المشبه الذى هو الدلالة وصرح بالمشبه به الذى هو النطق فكانت مصرحة ، ثم اشتق من النطق اسم الفاعل الذى هو ناطقة ، فكانت تبعية لجريانها فى المصدر أولاً ثم فى الاسم المشتق منه بالتبع له ، وإيضاحه أن الاسم المشتق إذا حللته انحل إلى مصدر

و ذات . . والمصدر أبدا معين ، والذات مبهمه ، فاتضح أن المقصود الأهم الجدير بأن
يعتبر فيه التشبيه الذى هو أصل الاستعارة ، المصدر لتعيينه وكون الذات المتصفة به مبهمه .
فقولك ناطقة معناه ذات متصفة بالنطق فالنطق معين والذات مبهمه ، فالمقصود
الأهم هو المعين لا المبهم ، فلو كان المقصود عندهم بالتشبيه والاستعارة الذوات
المتصفة بالمصادر لذكروا الألفاظ الدالة على نفس الذوات مفرزة عما يقوم بها من
الصفات التى هى المصادر ، بأن يقولوا فى قائم ذات لها قيام . وفى ناطق ذات لها
نطق مثلا ، فلما اشتقوا الأوصاف المشتملة على المصادر والذوات وأبهموا الذوات ،
والحال أن المصادر معينة دل على أن المقصود فى أصل الاستعارة المصادر فجرت
فيها بالأصل وفى الأسماء المشتقة منها بالتبع ، وأيضاً فإن قوله : ناطقة مشتق من النطق
والمشتق لا يعقل إلا بعد تعقل المشتق منه .

فلفظ ناطقة لا يفهم معناه إذاً إلا بعد تعقل معنى النطق فهو تابع له فى المفهومية ،
فكون الاستعارة فيه تبعية إذاً ظاهر ، والله تعالى أعلم .

ومعنى كون الاستعارة تبعية حالة جريانها فى متعلق معنى الحرف هو ماستراه
إن شاء الله ، اعلم أولاً — أن المراد بمتعلق معنى الحرف هو ما يعبر به عنه عند
تفسيره مثل قولنا : من معناها ابتداء الغاية نحو : سرت من البصرة إلى الكوفة ،
وفى معناها الظرفية نحو : زيد فى الدار ، وكى معناها العلة والغرض نحو جئتكم كى
تكرمى ، وهكذا فهذه متعلقات معانى الحروف لا نفس معانيها وإلا لكانت أسماء
لأن الكلمة إذا كان معناها مستقلا بالمفهومية ملحوظاً لذاته ولم يكن رابطة بين
أمرين . . فإن اقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فتلك الكلمة فعل ، وإن لم يقترن بواحد
منها فتلك الكلمة اسم مثل مطلق ابتداء ، ومطلق ظرفية غرض ، وإن كان المعنى
غير مستقل بالمفهومية ملحوظاً تبعا لكونه رابطة بين أمرين كانت الكلمة الدالة على
ذلك المعنى حرفاً ، وذلك كابتداء السير من البصرة وظرفية الماء فى الكوز مثلا ،
فإذا افادت هذه الحروف المعانى الخاصة — كخصوص ابتداء السير من البصرة —
استلزمت هذه المعانى العامة ، كمطلق الابتداء اللازم لخصوص ابتداء السير من
البصرة ضرورة لأن العام لازم للخاص عقلاً ضرورة ، إذ العام فى الاصطلاح جزء

من ماهية الخاص ، لأن العام قدر مشترك بين أفرادهِ .

وأفراده تتمايز فيما بينها بفصولها وخواصها ، فالحيوان مثلاً جزء من ماهية إنسان ، والفرس مثلاً لازم لكل منهما . وجزء الإنسان الآخر الناطق ، وجزء الفرس الآخر الصاهل ، والحيوان قدر مشترك بينهما ، فالماهية عندهم مركبة من جنسها الذى هو جزؤها الأعم منها ما صدقا ومن فصلها الذى هو جزؤها المساويها ما صدقا ، فالأعم لازم للأخص على كل حال ضرورة بلا عكس . فإذا حققت ذلك فسنبين لك عليه الاستعارة التبعية فى متعلق معنى الحروف بمثلها وذلك عندهم كما فى قوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [٨: القصص] : فإن آل فرعون التقطوا موسى لينفعهم ويكون لهم قرّة عين كما جاء فى القرآن عن امرأة فرعون أنها قالت : ﴿ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ [٩: القصص] ، ولم يلتقطوه لإرادتهم أن يكون لهم عدوا وحزنا ، ولكن شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه وعلّة الشئ الغائية هى التى تحمل على تحصيله لتحصل بعده ، وذلك كالانتفاع بموسى وقرّة العين به واتخاذ ولد ، فالتشبيه وقع بين ترتب عداوته وحزنه لهم على التقاطه ، وبين ترتب انتفاعهم وقرّة أعينهم به على الالتقاط ، فالمشبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط . . . والمشبه به ترتب الانتفاع وقرّة العين على الالتقاط . . . والجامع مطلق الترتب فى كل منهما ، ثم استعير ترتب الانتفاع وقرّة العين الذى هو المشبه به على الالتقاط لترتب العداوة والحزن الذى هو المشبه على الالتقاط ، واستعمل المشبه به الذى هو ترتب الانتفاع والمحبة على الالتقاط فى المشبه الذى هو ترتب العداوة والحزن عليه بدليل لام التعليل . ثم استعمل فى المشبه الذى هو ترتب العداوة والحزن على الالتقاط اللام الموضوع للّمشبه به الذى هو العلة الغائية أعنى المحبة والانتفاع ، فجرت الاستعارة أولاً فى الترتب المقصود لآل فرعون لترتب آخر حاصل بالفعل غير المقصود لهم ، والعلاقة مطلق الترتب فى الأمرين ثم جرت فى اللام بالتبع لذلك الترتب ، وقد استفيد الأمران المذكوران من اللام فهى فى المثال المذكور موضوعة لترتب العلة الغائية على معلولها كترتب المحبة والانتفاع على الالتقاط . ولكنها مستعملة فى غير ما وضعت

له وهو ترتب العداوة والحزن على الالتقاط ، لأن العداوة والحزن ليس علة التقاطهم له ، بل العلة نقيض ذلك فهذه اللام الموضوعية لترتب العلة الغائية على معلولها المستعملة في ترتب آخر غير ذلك بمثابة الأسد الموضوع للحيوان المفترس المستعمل في الرجل الشجاع على سبيل الاستعارة المصروفة في كل منهما إلا أنها في الأسد أصلية لأنه اسم جنس جامد ، وفي اللام تبعية لأنها في متعلق معنى حرف ، وهذا الذى قررنا به معنى التبعية في متعلق معنى الحرف هو أحسن التقريرات ، واعتراض بعض المحققين عليه كابن يعقوب المغربي في كتابه مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح بأن التبعية قسم من المصروفة والمصروفة لابد أن يذكر فيها المشبه به ، والتقرير المذكور لم يذكر فيه المشبه به الذى هو المحبة والانتفاع بموسى وحينئذ لا تكون مصروفة ، وإذا كانت غير مصروفة لم تكن تبعية أشرنا للجواب عنه في التقرير المذكور بأن المشبه به الذى هو ترتب العلة الغائية على معلولها كترتب الانتفاع على الالتقاط ، هو مدلول لام التعليل واللام المذكورة ، فذكر اللام الموضوعية للعلة الغائية يظهر التصريح بترتب العلة على معلولها ، فقد أفادت هذه اللام الأمرين أعنى الأصل والتابع معا : لأن متعلق معنى اللام هو الترتب المذكور فجرت الاستعارة بين الترتيبين بالأصالة ، وفي اللام بالتبع لذلك ، واختار بعض المحققين كون الاستعارة في المثال المذكور من الاستعارة بالكناية بناء على أنها واقعة بين العداوة والحزن مع المحبة والانتفاع .

وكونها مكنية بهذا الاعتبار ظاهر لأنه إذا أريد تشبيه العداوة والحزن بالمحبة والانتفاع بجامع ترتب كل منهما على الالتقاط فترتب العداوة والحزن عليه في نفس الأمر واقع لا محالة وترتب المحبة والانتفاع عليه واقع بحسب رجاء آل فرعون وأملهم ، ثم حذف المشبه به الذى هو الانتفاع والمحبة ورمز له بلازمه الذى هو اللام وأدخلت على المشبه المصروح به الذى هو العداوة والحزن ، فالكناية على هذا ظاهرة والله تعالى أعلم . واعلم أن مدار قرينة الاستعارة التبعية في الأفعال والأسماء المشتقة على نسبتها إلى الفاعل أو المفعول أو المجرور . فمثال كون قرينتها نسبتها إلى الفاعل قولك : نطق الحال : والحال ناطقة : فنسبة النطق إلى فاعله الذى هو الحال قرينة الاستعارة التبعية . . . لأن الحال لا تنطق حقيقة ، ومثال كون قرينتها نسبتها إلى المفعول قول

ابن المعتز :

جُمِعَ الحق لنا في إمام قتل البخل واحيا السماحا
فان وقوع القتل على البخل والإحياء على السماح قرينة الاستعارة التبعية ، لأن
البخل لا يقتل حقيقة لكونه معنى من المعاني ، وكذلك السماح لا يحيا حقيقة لأنه
معنى أيضا قد استعار قتل البخل لإزالته بجامع اقتضاء كل منهما إعداما فيما تعلق
به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق ، واستعار إحياء السماح لإكثاره بجامع ما في كل منهما
من ظهور متعلقه وانتشار آثاره ، ثم اشتق الفعلين من المصدرين على سبيل الاستعارة
التبعية وقرينتها فهما نسبة الفعل إلى مفعوله ، ومثال كون قرينتها النسبة إلى المفعول
الثاني ، قول كعب بن زهير :

صَبَحْنَا الخَزْرَجِيَّةَ مرهفات أباد ذوى أرومتها ذووها
لأن قوله : مرهفات مفعول ثان لصبحن ومفعوله الأول قوله : الخزرجية ونسبته
إلى المفعول الأول حقيقة لأن معنى صبحنا . قدمنا لهم الصبوح أى الشراب صبحا .
كما قال ابن كلثوم : ألا هبى بصحنك فاصبحينا والخزرجية رجال من الخزرج وتقديم
الصبوح لهم ممكن حقيقة ، وأما كون الصبوح المقدم لهم مرهفات أى سيوفا قواطع
فهذا مما لا يمكن على الحقيقة ، فكانت نسبة الفعل الذى هو صبحنا بمعنى قدمنا
الصبوح إلى مفعوله الثانى الذى هو مرهفات قرينة الاستعارة التبعية . والحاصل أنه
أراد تشبيه ضربهم لهم بالسيوف صبحا بتقديمك الصبوح لهم ، والجامع التضاد على
سبيل الاستعارة التهكمية . فحذف المشبه الذى هو الضرب ، وأثبت المشبه به الذى
هو الصبح أى تقديم الصبوح فكانت مصرحة . ثم اشتق من المصدر الفعل وهو
صبحنا ، فكانت تبعية ونسبة هذا الفعل إلى مفعوله الثانى الذى هو مرهفات قرينة
هذه الاستعارة التبعية ، ومثل هذا البيت المذكور قول القطامى :

نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد
لأن معنى نقريهم : نقدم لهم طعام الضيافة واللهذميات : نسبة الى اللهزم وهو
القاطع من الأسنة والمنسوب إلى اللهزم هو الطعنات . أى نجعل قراهم عند اللقاء

الطعنات اللهم ، ويحتمل أن يراد باللهذميات نفس الأسنة ، وتكون ياء النسبة زائدة للمبالغة كما يقول رجل أحمري أى شديد الحمرة ، والزراد : ناسج الدرع . فالمراد تشبيه تقديم الطعنات أو الأسنة عند اللقاء بالقرى ، وهو تقديم الطعام للضيف بجامع التضاد على سبيل الاستعارة التهكمية .

واستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الأسنة واشتق من القرى نقرهم بمعنى نقدم لهم الطعنات أو الأسنة على طريق الاستعارة التبعية وقرينتها نسبة الفعل الذى هو نقرهم إلى مفعوله الثانى الذى هو لهذميات . ومثال كون قرينة الاستعارة التبعية نسبة الفعل إلى المفعولين معا قول الحريرى :

وأقرى المسامع إما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا
لأن وقوع القرى على كل من المسامع والبيان لا يصح على الحقيقة ، فهو قرينة على المجاز الذى هو الاستعارة التبعية هنا ، ووجه الاستعارة فيه واضح من الأمثلة التى ذكرنا . فهذه الأمثلة الثلاثة الأخيرة حكمها فى كون القرينة فى التبعية نسبتها إلى المفعول لأنه إما أن يكون المفعول الأول — أو الثانى — أو هما معا ، ومثال كون قرينتها تعلقها بالمجرور قوله : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [٢٤ : الانشقاق] لأن ذكر المجرور الذى هو العذاب يدل على أن البشارة ليست بمعنى الإخبار بما يسر إذ لا سرور ولا بشارة فى العذاب ، فعلم أن المراد استعارة الإخبار بما يسر للإخبار بما يحزن والجامع التضاد على سبيل الاستعارة التهكمية كما أتى إيضاحه إن شاء الله فى مبحث الاستعارة العنادية ، واشتق الفعل الذى هو فبشروهم من المصدر فكانت تبعية وقرينتها تعلقها بالمجرور بعدها .

واعلم أن ما ذكرنا من كون مدار قرينة التبعية على نسبتها إلى الفاعل أو المفعول أو المجرور أمر أغلبى فلا ينافى أن تكون قرينتها غير ذلك كما فى قولك : قتل زيدا بمعنى ضربته ضرباً شديداً لأن نسبة هذا القتل إلى فاعله ومفعوله حقيقة ، فقرينة هذه التبعية ليست النسبة إلى الفاعل ولا المفعول ولا المجرور ، فالمدار المذكور أغلبى لا لازم .

واعلم أن الشيخ يوسف السكاكي اختار رد الاستعارة التبعية إلى المكنية بجعل قرينة التبعية استعارة مكنية وجعل نفس التبعية قرينة تلك المكنية وإيضاحه بمثاله : إن نطقت الحال مثلاً عند القوم المراد به تشبيه الدلالة بالنطق بجامع الإبانة والإيضاح فحذف المشبه الذي هو الدلالة وصرح بالمشبه به الذي هو النطق على سبيل الاستعارة المصراحة . ثم اشتق الفعل الذي هو نطقت من المصدر الذي هو النطق على سبيل الاستعارة التبعية ، والحال المسندة إليها النطق هي قرينة هذه التبعية .

وأما اختيار السكاكي فهو أن لفظة الحال استعارة مكنية ، لأن المراد عنده تشبيه الحال بإنسان ناطق ، وأنها استعملت مراداً بها إنسان ناطق بادعاء أنها هي هو لاشيء آخر بدليل نسبة النطق إليها كما قدمنا تحقيق مذهبه في المكنية ، فالحال التي هي قرينة التبعية عند القوم استعارة مكنية عنده ونطقت التي هي التبعية عند القوم هي قرينة المكنية عنده ، واختياره هذا مردود بأنه مؤد للقول بالاستعارة التبعية لاحتمال ، وإذا كان نفيه لها يلزمه فيه القول بها فلا وجه له ، وإيضاح ذلك بأنه صرح في المفتاح في المجاز العقلي بأن نطقت في نطقت الحال بكذا : استعارة للأمر المقدر الوهمي كلفظ الأظفار في أظفار المبيتة المستعار للصورة الوهمية الشبيهة بالأظفار .

فيكون نطقت استعارة في الفعل لا محالة لضرورة كونها مجازاً علاقته المشابهة . والاستعارة في الفعل لا تكون إلا تبعية عنده وعند القوم ، فلزم السكاكي القول بالتبعية فاختياره ردها إلى المكنية مع اضطراره إلى القول بها لا وجه له ، ولا فائدة فيه . واعلم أن تحقيق وجه كون الاستعارة في الفعل لا تكون إلا تبعية هو أن الفعل لا تنصح فيه الموصوفية اللازمة للتشبيه الذي هو مبنى الاستعارة ونفى اللازم يقتضي نفى الملزوم ، وإيضاحه أن الفعل وإن دل على الحدث الذي يصح أن يحكم به ويوصف به لا يصح أن يحكم عليه لأن وصفه اعتبر فيه نسبته إلى الفاعل لا لذاتها بل ليتوصل بها إلى حال الفاعل المخصوص فلم يمكن الحكم عليه كما أن الحرف لما وضعه الواضع ليفيد معنى نسبياً نحو الابتداء في من مثلاً ليتوصل به إلى حال متعلقة المخصوص كالكوفة والبصرة في ابتداء السير من إحدهما — لا يصح الحكم على مدلوله

لقصده لغيره ، وإنما يحكم على الابتداء عند قطعه عما اعتبر في الحرف لأنه لازم للمقصود بالحرف لزوم الأعم للأخص كما قدمنا تحريره ، وهذا يقتضى أن نسبة الفعل إلى الفاعل لما كان القصد بها في أصل الوضع استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكم عليها وما لا يصح الحكم عليه لا تجرى فيه الاستعارة المقتضية لصحة الحكم بوجه الشبه وهو كذلك . . وكان القياس أن لا يصح الحكم بها أيضا ولكن صح الحكم باعتبار الحدث المقصود الدلالة عليه على وجه الاستقلال .

وأما قولهم : زيد قام أبوه فهو تأويل قائم الأب فلم يخبر في الحقيقة بالنسبة الفعلية بل بالموصوفية فلا يتوهم أنه مما أخبر فيه بالنسبة فقط ، إذ الحدث الذى هو القيام ليس لزيد بل لأبيه . فقد تبين بهذا أن الحاجة لشيء آخر تجرى فيه الاستعارة أولا في الفعل والحرف إنما هى لعدم استقلالهما بالمفهومية حيث قصد الواضع معناهما لغيرهما كما تقدم تحقيقه ، وذلك لأن عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم ، والاستعارة تستلزم صحة الحكم فتنافيا .

وما قدمنا في بعض المباحث الماضية من أن الفعل ينحل إلى مصدر وزمن ، وأن الزمن لا التفات إليه في الاستعارة فيتعين قصد المصدر فتجربى فيه الاستعارة بالأصالة ، ثم في الفعل المشتق منه بالتبع له . أورد عليه بعض المحققين اعتراضاً ، وهو أننا نجد بعض الاستعارات مقصوداً فيها الزمن ، كما في قوله : ﴿ أُنْزِلَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [النحل: ١] المستعار لسيأتي أمر الله بدليل قوله ﴿ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ فالمراد تشبيه الزمن المستقبل بالماضى والجامع تحقق الوقوع في المستقبل كتتحقق الفعل الذى مضى ، لأن تعلق علم الله بوقوعه لاحالة صيره كالواقع في زمن ماض ، ثم استعير الزمن الماضى للمستقبل فعبر عن الإتيان في المستقبل بالإتيان في الماضى .

فجئء بصيغة الفعل الماضى الذى هو أتى . فهذه استعارة قصد فيها الزمن ، والذى يظهر أن المقصود في هذه تشبيه زمن بزمن ولا ملاحظة للمصدر فيها أصلا لأن المصدر الذى هو الإتيان مستعمل في معناه الحقيقى في كل من المشبه والمشبه به ، فالإتيان في أتى التى هى المستعار منه وفى سيأتى التى هى المستعار له مقصود

به معناه اللغوى حقيقة فدل على أن الحدث الذى هو المصدر الذى هو المقصود
الأهم من الفعل لم يلاحظ أصلاً فى هذه الاستعارة ، فيظهر بذلك سقوط الاعتراض
المذكور لأن الكلام السابق فيما يكون فيه المصدر داخلاً فى مقصود المستعير
بالاستعارة كالأمثلة الماضية . لا فيما يكون المصدر فيه أجنياً من مقصود المستعير
بالاستعارة .

تنبيه : اعلم أن الاستعارة فى اسم الآلة والمكان والزمان تبعية على التحقيق لجريانها
فى المصدر أولاً . ثم فى الأسماء المذكورة بالتبع له للقطع بأنك إذا قلت : هذا مقتل
فلان للمريض الذى ضرب فيه ضرباً شديداً ، أو للزمان الذى ضرب فيه ضرباً
شديداً ، أو هذا مرقد فلان لقبره ، أو مضى مرقده لوقت موته ، أو هذا مقتاله
للآلة التى ضرب بها ضرباً شديداً .

فالتشبيه الذى هو مبنى الاستعارة فى ذلك إنما هو فى المصدر أولاً . . أعنى الموت
والرقاد والضرب الشديد والقتل ، ثم بالتبع لذلك جرى فى اسم الآلة والزمان والمكان
على سبيل الاستعارة التبعية ، فشد يدك على هذا التحرير ، لأن مقتضى كلام كثير
من البيانين أن الاستعارة فى أسماء الآلات ، والأمكنة ، والأزمنة أصلية وهى تبعية
قطعاً .

فإذا حققت ما ذكرنا من التقسيمات للاستعارات باعتبارات مختلفة فاعلم انها
باعتبار تنافر المستعار منه والمستعار له وعدم تنافرهما تنقسم قسمة ثنائية إلى وفاقية
وعنادية وبرهان الحصر فيهما أنك تقول : المستعار منه والمستعار له لا بد لهما من
أحد أمرين : إما أن يمكن اجتماعهما فى شيء واحد وإما أن لا يمكن اجتماعهما
فيه . فإن أمكن اجتماعهما فيه فهى الوفاقية ، وإن لم يكن اجتماعهما فيه فهى
العنادية . سميت الوفاقية وفاقية لاتفاق طرفيها فى الوجود فى محل واحد ، وسميت
العنادية عنادية لعناد طرفيها أى تنافرها ومنافاتها غاية المنافاة بحيث يكون وجود كل
واحد منهما يقتضى نفى الآخر .

فمثال الوفاقية ، قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَن كَانَ مِيثًا فَأُخِيَّنَاهُ ﴾ [الأنعام : ١٢٢] .

ففى قوله أحيناه استعارة تحقيقية مصرحة تبعية . والمستعار منه فيها الإحياء .
والمستعار له الهداية ، والإحياء والهداية يمكن اجتماعهما فى ذات واحدة بأن يحييها
الله ويهديها ، ومثال العنادية استعارة اسم المعدوم للموجود لعدم فائدته ، فإن الموجود
العدم الفائدة هو والمعدوم سواء ، فينتقل لذلك الموجود لفظ المعدوم لهذه المشابهة ،
ولا شك أن معنى الطرفين أعنى الموجود والمعدوم لا يجتمعان فى شئ واحد بأن
يكون موجوداً معدوماً فى آن واحد ، لأن العدم والوجود على طرفى النقيض ، ومن
أمثلة العنادية بعكس هذا المثال المذكور ، وهو : أى عكس هذا المثال أن يستعار
اسم الموجود للمعدوم لوجود فائدته ، وانتشار مآثره ، فإن صاحب المآثر الباقية ،
والأنفاع المستديمة ولو كان مفقوداً . . هو والموجود سواء فى وجود الآثار عنهما ،
إذ تحبى فى الناس ذكره وتديم فيهم اسمه فتكون حياة ذكره كحياته فإذا نقل لفظ
الموجود وأطلق على المعدوم المفقود لوجود مآثره حتى كأنه حاضر تحصل عنه لكونه
سبباً فيه . . كانت استعارة لفظ الموجود لذلك المعدوم عنادية ، لعدم إمكان اجتماع
الوجود والعدم فى شئ واحد فى آن واحد كما تقدّم فى المثال الأول .

ومنها أن العنادية الاستعارة التهكمية ، والاستعارة التمليلية فالتهكمية هى : ما
كان الغرض منها التهكم والهزاء ، والتمليحية هى : ما كان الغرض منها إيراد القبيح
بصورة شئ مليح لأجل الظرافة والملاحة ، ولا تختلف التهكمية والتمليحية إلا بهذا
القصد الذى هو التهكم والهزاء فى التهكمية ، والإتيان بالشئ الظريف المليح الذى
يستظرفه الحاضرون ، وأما فى الصورة الاستعمالية فالتهكمية والتمليحية شئ واحد
لا فرق بينهما ويجمعهما حد واحد ، فيحذفان بأنهما الاستعارة المستعملة فى ضد معناها
الحقيقى أو نقيضه بسبب تنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو
تمليح . فمثال التهكمية قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ أى أنذرهم استعيرت
البشارة التى هى الإخبار بما يسر للإنذار الذى هو ضد ذلك بسبب إدخال الإنذار
فى جنس البشارة على سبيل التهكم والإستهزاء . ومثال التمليلية قولك : رأيت أسداً تعنى
رجلاً جباناً على سبيل التمليح والظرافة . وامتناع اجتماع البشارة والإنذار من جهة واحدة

ظاهر . وكذلك الشجاعة والجبن ، فظهر كون التهكمية والتعليحية عناديتين .

واعلم أن الاستعارة باعتبار الجامع وحده تنقسم تقسيمين مختلفين باعتبارين مختلفين . . والقسمة في كل منهما ثنائية ، وبيان التقسيمين المذكورين هو أن أحدهما — كون الجامع إما داخل في مفهوم الطرفين . . وإما خارج عن مفهومهما . فهى باعتبار دخول الجامع في مفهوم طرفيها وخروجه عنه تنقسم إلى قسمين — والثاني — أن الجامع تارة يكون ظاهراً مبتدلاً لكل أحد . وتارة يكون خفياً لا يطلع عليه إلا الخواص . فالاستعارة بهذا الاعتبار تنقسم إلى عامية وهى المبتدلة ، وإلى خاصة وهى الغريبة ، فإذا حققت وجه هذين التقسيمين فسنبين لك حقيقة كل واحد منهما .

اعلم أن الجامع في الاستعارة الذى هو وجه الشبه لا بد أن يكون داخلاً في مفهوم الطرفين أعنى المستعار له والمستعار منه ، أو غير داخل في مفهومهما ، فهى بهذا الاعتبار قسمان . ومثال الجامع الداخل في مفهوم الطرفين استعارة التقطيع لتفريق الجماعة وإبعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى : ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ﴾ [الأعراف: ١٦٨] فإن القطع موضوع لإزالة الاتصال بين الأجسام التى بعضها ملتزم ببعض ، فاستعير لتفريق الجماعة وإزالة بعضهم عن بعض ، فالجامع بينهما إزالة الاجتماع التى هى داخلية في مفهومهما وهى في القطع أشد ، وكاستعارة الخياطة ، للزرد أى نسج الدرع في قول القطامي :

لم تلق قوما هم شر لإخوتهم منا عشية يجرى بالدم السوادى
نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

استعار الخياطة للزرد الذى هو نسج الدرع ، لأن الخياطة تضم خرق القميص والزرد يضم حلق الدرع . فالجامع بينهما الضم الذى هو داخل في مفهومهما ، وكاستعارة النثر لإسقاط المنهزمين وتفريقهم في قول أبى الطيب المتنبى :

نثرتهم فوق الاحيدب نثرة كما نثرت فوق العروس الدراهم
لأن النثر أن يجمع أشياء في كف أو وعاء يفعل بها فعل تنفرق معه دفعة من غير

ترتيب ولا نظام ، وقد استعاره لما يتضمن التفرق على الوجه الخصوص وهو مااتفق من تساقط المنهزمين في الحرب دفعة من غير ترتيب ولا نظام ، ونسبه إلى الممدوح لأنه سببه . فالتفرق المذكور داخل في مفهوم الطرفين .

واعلم أن وجه عدولنا عن المثال المتعارف عندهم من استعارة الطيران للعدو بسرعة . كما في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الغازي : « كلما سمع هبة طار إليها » أن في جعل ذلك الجامع داخلا في مفهوم الطرفين نظراً ، والذي يظهر عند التأمل الصادق عدم دخوله في مفهومهما كما نبه عليه بعض المحققين ووجه عدم دخوله أن المستعار له العدو وهو السير بسرعة . والمستعار منه الطيران والجامع قطع المسافة بسرعة ، فنقول قطع المسافة بسرعة ليس داخلا في مفهوم الطيران لأن الطيران هو قطع المسافة بالجنح . وليس من شرط إطلاق الطيران على ذى الجناح وجود السرعة . بل الطائر الذى يطير بغاية التمهّل والتؤدة يطلق عليه الطيران . فالسرعة لازم أغلبى للطيران لاداخل في مفهومه فلهذا عدلنا عن التمثيل به . واعلم أن المراد بالدخول في مفهوم الطرفين كون الجامع أعم من كل واحد منهما بأن يكون قدراً مشتركاً بينهما يجتمعان فيه وينفرد كل واحد منهما بخصوصية يختص بها عن الآخر ، وإيضاح ذلك بحسب الأمثلة المتقدمة أن الجامع في قوله تعالى ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ إزالة الاجتماع . وتلك الإزالة داخلة في مفهومهما ، لأنها قدر مشترك بينهما أعم من كل واحد منهما ، إذ مفهوم التقطيع إزالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة ملتزمة بعضها ببعض . ومفهوم تفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض إزالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة غير ملتزمة . فقد اشتركا في الجامع الذى هو إزالة الاجتماع . واختص التقطيع بقيد كون الأشياء المجتمعة ملتزمة ، واختص تفريق الجماعة بقيد كونها غير ملتزمة ، وكذلك الخياطة والزرد يشتركان في كل واحد منهما ضم بعض أجزاء الشيء إلى بعضها . إلا أن الخياطة ضم مخصوص غير ضم الزرد وكذلك الزرد ضم مخصوص غير ضم الخياطة ، فاجتمعا في الضم وانفرد كل منهما بخصوصية ، وقس على هذا كل جامع داخل في مفهوم الطرفين .

تنبيه : اعلم أن قولهم أن الجامع يكون داخلاً في مفهوم الطرفين ، يرد عليه إشكال منطقي لأن الجامع لا بد أن يكون أقوى في المستعار منه من الجامع في المستعار له . فالجامع أبداً من المشككات ، والمشكك في الاصطلاح هو الكلي الذي لم يتساو مدلوله في أفرادهِ بل اختلف فيها بالقوة والضعف . مثلاً ، كالنور فهو في الشمس أقوى منه في السراج ، وكالبياض فهو في الثلج أقوى منه في العاج ، فإذا حققت أن الجامع لا بد أن يكون مشككاً لأنه لا بد أن يكون أقوى في المستعار منه من الجامع له . فاعلم أن جزء الماهية الداخل في مفهومها قد تقرر عند أهل المنطق أنه لا يكون مشككاً أبداً ، بل لا يكون إلا متواطئاً ، والمتواطئ في الاصطلاح هو الكلي الذي استوى مدلوله في أفرادهِ فإذا عرفت بهذا أن الجامع لا يكون إلا مشككاً وأن جزء الماهية الداخل في مفهومها لا يكون مشككاً ، ظهر لك وجه الإشكال من جعلهم هذا المشكك داخلاً في مفهوم الماهية ، وأجاب بعض المحققين عن هذا الإشكال بما حاصله أن عدم التفاوت إنما تقرر في الماهيات الحقيقية المركبة من الأجناس والفصول التي ظفروا بها خارجاً عن الحقائق النوعية الراجعة إلى حقائق الجواهر فقط ، أو الأعراض فقط .

والماهيات التي تفهم من اللفظ لا يجب أن تكون كذلك لصحة وضع اللفظ المفهوم مركباً من حقيقتين كالجواهر والعرض مثل : الأسود فإنه موضوع لمفهوم مركب من الذات وصفة السواد ، لأن الأسود ذات متصفة ، فحيث صح تركيب الماهية المفهومة من اللفظ من حقيقتين جاز أن تكون إحدى الحقيقتين من قبيل المشكك لأن المشكك لا يكون إلا في الحقائق المستقلة ، وامتناعه إنما هو في الجزء الذي لا يستقل في الحقيقة . كجزء الناطقية ، والحيوانية في الإنسان بخلاف الجزء المستقل بكونه حقيقة متقررة بنفسها خارجاً ، فيصح فيه التشكيك بأن يكون أقوى في بعض أفرادهِ من بعض ، إذ لا يمتنع تفاوت الحقيقة التامة في أفرادها بالقوة والضعف ، وإنما يمتنع تفاوت جزئها الذي لا يستقل كالحیوان بالنسبة للإنسان . أو الناطق بالنسبة إليه ، ومثال الجامع غير الداخل في مفهوم الطرفين استعارة الأسد للرجل الشجاع ، والشمس للوجه المتهلل ، ونحو ذلك لظهور أن الشجاعة عارضة للأسد لا داخله في

مفهومه ، كما أنها عارضة للرجل الشجاع لأن المشبه ذات الرجل المقيد بالشجاعة ،
والمشبه به الحيوان المفترس المقيد بها أيضاً ، والقيد خارج عن المقيد . وكذا التهلل
للسمس والوجه ، فالجامع خارج عن الطرفين .

وبيان التقسيم الثاني باعتبار الجامع هو أن نقول الجامع في الاستعارة لابد أن يكون
ظاهراً لكل أحد أو خافياً لا يدركه إلا الخواص . فإن كان الجامع ظاهراً لكل أحد
فلاستعارة سامية . وهي المبتدلة لظهور الجامع فيها لعامة الناس وابتدائها أى امتنانها
بتناول كل أحد لها نحو : رأيت أسداً ، لرجل شجاع ، وبحراً لرجل جواد . وإن
كان الجامع خفياً لا يظفر بإدراكه إلا من ارتفع عن طبقة العامة ، فهي الاستعارة
الخاصة وهي الغريبة . واعلم أن الغرابة تكون بأمر منها : أنها قد تكون في نفس
الشبه لكون التشبيه فيه نوع غرابة كما في تشبيه هيئة العنان في موقعه من قربوس
السرّج بهيئة الثوب في موقعه من ركة المحتبى في قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك
يصف فرساً بأنه مؤدب :

عودته فيما أزور حبابى إهماله وكذاك كل مخاطر
وإذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر

والعلك : معناه المضغ . والشكيم . حديدة اللجام التي تدخل في فم الفرس .
فمعنى علك الشكيم مضغ حديدة اللجام ، واعلم أن الغرابة قد تحصل في العامة
المبتدلة بتصرف فيها من التكلم حتى ينقلها بذلك التصرف من الابتدال إلى الغرابة
كما في قول كثير عزة :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح
وشدت على دهم المطايا رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

فالأباطح جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دفاق الحصى استعار السيول الواقعة في
الأباطح لسير الإبل سيراً حثيثاً في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة ، والشبه
فيها ظاهر عامى مبتذل . لكن قد تصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة إذ أسند الفعل

الذى هو سالت إلى الأباطح دون المطى وأعناقها على سبيل المجاز العقلى ، فأفاد بإسناد الفعل إليها أنها امتلأت من الإبل وأدخل الأعناق فى السير لأن السرعة والبطء فى سير الإبل يظهران غالباً فى الأعناق وسائر الأجزاء تستند إليها فى الحركة وتتبعها فى الثقل والخفة . ومثل بيت كثير هذا قول ابن المعتز :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كالدينانير
أراد أنه مطاع فى الحى وأنهم يسرعون إلى نصرته . وأنه لا يدعوه لخطب إلا أتوه وكثروا عليه وازدحموا حواليه حتى يكونوا كالسيول تجم من هاهنا ومن هاهنا وتنصب من هذا المسيل وذلك حتى يغص بها الوادى وهذا شبه معروف ظاهر مبتذل ولكن حسن تصرفه فيه أفاده اللطف والغرابة ، وذلك أنه أسند سيلان الشعاب فى المعنى إلى الأنصار أو جهتهم . فأفاد أن الشعاب امتلأت عليه من الرجال وعدى الفعل الذى هو سالت إلى ضمير المدحوع بعل فأكّد بذلك مقصوده من كونه مطاعاً فى الحى وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لإلحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس .

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل
أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلباً يتمطى به ، إذ كأن كل صلب يطول عند التمطى ، وبالع بآن جعل له أعجازاً يردف بعضها بعضاً ثم أراد أن يصفه بالثقل على قلب ساهره والضغط لمكابه ، فاستعار له كلكلا ينوء به يثقل به . قال الشيخ عبد القاهر :

لما جعل لنيل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب
وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص ورعى ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدمه وإذا نظر خلفه وإذا رفع البصر ومدّه فى عرض الجو ، وأمثلة الاستعارة الغريبة كثيرة جداً غير ما ذكرنا . من ذلك قول طفيل الغنوى :

وجعلت كورى فوق ناجية يقات شحم سنامها الرحل

وموضع اللطف والغرامة منه أنه استعار الاقتيات لإذهاب الرجل شحم السنام مع أن الشحم مما يقتات . وكقول ابن المعز :

حتى إذا ما عرف الصيد الضار وأذن الصبح لنا في الإبصار
لأنه لما كان تعذر الإبصار منعا من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح إذناً
منه ، وسيأتى كثير من أمثلتها أى الاستعارة الخاصة التى هى الغريبة .

فإذا حققت ما ذكرنا من التقسيمات فاعلم أن الاستعارة تنقسم باعتبار الثلاثة
أعنى الجامع والطرفين إلى ستة أقسام ، وبرهان الحصر أن المستعار منه والمستعار له
إما حسيان أو عقليان ، والمستعار منه حسى والمستعار له عقلى ، أو بالعكس فتصير
أربعة والجامع فى الثلاثة الأخيرة عقلى لا غير ، لأن أحد الطرفين إن كان عقليا لا بد
أن يكون الجامع عقليا وأخرى إن كان الطرفان معاً عقليين ، لكنه فى القسم الأول
من الأقسام الأربعة إما حسى ، أو عقلى ، أو مختلف ، فتصير ستة . وهى استعارة
محسوس لمحسوس بوجه حسى ، أو بوجه عقلى ، أو بوجه بعضه حسى وبعضه عقلى
فهذه ثلاثة فى استعارة المحسوس للمحسوس . والرابع استعارة معقول لمعقول بوجه
عقلى والخامس استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلى والسادس استعارة معقول لمحسوس
بوجه عقلى .

أما استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى فكقوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً
جَسَداً لَهُ نُخُورٌ ﴾ [٨٨: طه] لأن المستعار منه ولد البقرة ، والمستعار له الحيوان
الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط التى سبكتها نار السامرى عند إلقائه فى تلك
الحلى التربة التى أخذها من موطىء فرس جبريل عليه الصلاة والسلام ، والجامع
الشكل لأن ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة . والجميع من المستعار منه
والمستعار له والجامع حسى أى مدرك بالبصر . وكقوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ
يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ [٩٩: الكهف] فإن المستعار منه حركة الماء على الوجه
المخصوص والمستعار له حركة الجن والإنس أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع
ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب وهو حسى أيضا ، وأما استعارة محسوس
لمحسوس بوجه عقلى فكقوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾ [٣٧:
يس] فالمستعار منه معنى السلخ وهو كشط الجلد وإزالته عن الشاة ونحوها ،

والمستعار له إزالة الضوء عن مكان الليل وهو موضع إلغاء ظله . وهما حسيان ، والجامع لهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر أى حصوله عقب حصوله دائماً أو غالباً . كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد ، وكرتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل ، والترتب أمر عقلي ، وهذا الذى ذكرناه هو وجه هذه الاستعارة على التحقيق بدليل قوله تعالى ﴿ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ ﴾ [يس: ٣٧] . وأما استعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسى وبعضه عقلى فكقولك : رأيت شمساً ، وأنت تريد إنساناً شبيهاً بالشمس فى حسن الطلعة ونباهة الشأن ، فالجامع حسن الطلعة ونباهة الشأن معاً ، وحسن الطلعة حسى ، ونباهة الشأن عقلى . وأما استعارة معقول لمعقول بوجه عقلى . فكقوله تعالى : ﴿ مَن بَعَثْنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ [يس: ٥٢] فالمستعار منه الرقاد ، والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل ، والجميع عقلى . أما الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح ، وأما النوم فالمراد انتفاء الإحساس الذى يكون فى اليقظة لا آثار ذلك من الغطيط وانسداد العين مثلاً ، ولاشك أن انتفاء الإحساس المذكور عقلى ، واعترض بعض المحققين كون الجامع بين الرقاد والموت عدم ظهور الفعل لأن عدم ظهور الفعل أقوى فى الموت الذى هو المستعار له منه فى الرقاد الذى هو المستعار منه ، والجامع لا بد أن يكون أقوى فى المستعار منه . وهذا الاعتراض واقع موقعه لا وجه لدفعه ، فالتحقيق فى الجامع بين الرقاد والموت هو البعث بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الإيقاظ والنشر بعد الموت . وذلك القدر هو رد الإحساس المعهود فى الحياة . وأما لو قلنا إن البعث مشترك أو أنه فى الأحياء حقيقة شرعية فلا يصح كونه جامعاً لعدم وجود معناه فى الطرفين معاً ، وعلى أن البعث هو الجامع بناء على ما ذكرنا لا يرد فيه البحث السابق لأنه فى النوم أقوى فى الشهرة وأظهر إدراكاً ، ولذلك لا ينكره أحد ممن أنكر البعث بعد الموت لمشاهدتهم البعث من النوم . فهو بهذا الاعتبار أقوى فلا ينافى أن معناه فى الموت أقوى فى المتعلق لأنه رد الحياة وإحساسها ، وفى النوم رد الإحساس فقط ، وعلى أن الجامع هو البعث فقريئة هذه الاستعارة كون هذا كلام الموتى بعد البعث مع قولهم ﴿ هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [يس: ٥٢] . لأن الذى وعد الرحمن وصدق فيه

المرسلون وأنكره القائلون أولاً هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقي . وأما استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلي فكقوله تعالى : ﴿ فَأَصْدَغَ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ [الحجر : ٩٤] لأن المستعار منه الصدع الذى هو كسر الزجاج ونحوها مما لا يلتئم ، والصدع المذكور حسى باعتبار متعلقه ، والمستعار له تبليغ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما أمر بتبليغه بإسماعه المبعوث إليهم وبيانه لهم . والجامع بين الصدع والتبليغ التأثير أى أبان الأمر إبانة لا تمحى ولا ينطمس أثرها كما لا يلتئم صدع الزجاج ، والمستعار له الذى هو التبليغ ، والجامع الذى هو التأثير عقليان . وأما استعارة معقول لمحسوس والجامع عقلي فكقوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ [١١] : الخاقفة] فالمستعار له كثرة الماء وهو حسى لأن مرجع كثرته إلى وجود أجزاء كثيرة للماء ، ولا شك أن الوجود للأجرام حسى باعتبار ذاتها والمستعار منه التكبر ، والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان . أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره ، وأما عقلية الاستعلاء المفرط فمن جهة أن المراد به العلو المفرط فى الجملة أى كون الشئ بحيث يعظم فى النفوس ، إما بسبب كثرة كما فى الماء ، وإما بسبب وجود الرفعة ادعاءً أو حقيقة كما فى التكبر ، ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلي مشترك بين الطرفين ، فإذا حققت انقسامات الاستعارة التى هى قسم من أقسام المجاز المفرد ، فستكلم لك على الاستعارة التى هى قسم من أقسام المجاز المركب .

اعلم أنا قدمنا الكلام على المجاز المركب فى بحث تقسيم المجاز ، وذكرنا ان المجاز المركب لا بد أن تكون علاقته المشابهة أو غيرها ، فإن كانت المشابهة فهى الاستعارة التمثيلية وإلا فالمجاز المركب المرسل . والحاصل أن المجاز المركب هو اللفظ المركب الذى استعملت مفرداته فى معناها اللغوى ، واستعملت جملة فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل ، وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد للمبالغة فى التشبيه ، أى تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ، ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة فى التشبيه ، فتذكر بلفظها من غير تقييد بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له :

(أما بعد فإنى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام) شبه صورة تردده فى المبايعه بصورة تردد من قام ليذهب فى أمر ، فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً ، وتارة لايريده فيؤخر أخرى . . فاستعمل فى الصورة الأخرى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ، وجه الشبه هو الإقدام تارة والإحجام أخرى منتزع من عدة أمور ، وكما يقال لمن يعمل فى غير معمل : أراك تنفخ فى غير فحم ، وتخط على الماء ، لأن النافخ فى غير محل نار لا يستفيد بنفخه إيقاد نار وكذلك الذى يكتب على الماء لا تحصل من كتابته حروف ، فصورة النافخ فى رماد ، والكاتب على الماء صورة العامل عملاً فى غير محله لا يرجع عليه بفائدة ، متشابهتان . استعمل اللفظ الدال بالمطابقة على إحداهما فى الأخرى لمشابهتهما على سبيل الاستعارة التمثيلية ، وكما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى ما كان يمتنع منه : (مازال يقتل منه فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد) والمعنى أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال من يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ، ويقتل الشعر فى ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس ، وهذه الاستعارة التى هى التمثيلية هى أبلغ الاستعارات وأحسنها . واعلم أن المجاز المركب يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة والتمثيل مطلقاً ، أى من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويفارق التشبيه التمثيل بأنه يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيل ، ولا يقال له تمثيل من غير ذكر لفظ التشبيه لأنه بذلك الإطلاق ينصرف إلى المجاز المركب .

واعلم أن الاستعارة التمثيلية التى ذكرنا تحقيق الكلام عليها إذا كان استعمالها فاشياً سميت مثلاً ، فجميع الأمثال السائرة من الاستعارة التمثيلية . ولذا لا تغير الأمثال ، لأن الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه ، فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلاً ، ولهذا لا يلتفت فى الأمثال إلى مضاربها تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتثنية وجمعاً . بل إنما ينظر إلى مواردّها كما يقال للرجل الذى طلب أمراً بعد تسببه فى فواته وقت الإمكان (الصيف ضيعت اللبن) بكسر تاء الخطاب لأنه فى الأصل لامرأة وهى (دسوس بنت لقيط بن زرارة) وسبب المثل أنها تزوجت شيخاً كبيراً ذا مال فكرهته فطلبت منه الطلاق فطلقها

فتزوجت شاباً فقيراً ثم أصابتها سنة فأرسلت إلى الشيخ الأول تطلب منه اللين فقال للرسول قل لها : الصيف ضيعت اللين . أى لما طلبت الطلاق فى الصيف أوجب لها ذلك أن لاتعطى لبناً . فلما قال لها الرسول ذلك وضعت يدها على زوجها الشاب فقالت مذاق هذا خير : أى لبنه المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه . ثم نقله الناقل الأول بمضرب هو قضية تضمنت طلب الشيء بعد تضييعه والتفريط فيه ، ثم فشا استعماله فى مثل تلك القضية مما طلب فيه الشيء بعد السبب فى ضياعه فى وقت آخر ، فصار مثلاً لا يغير بل يقال ضيعت بكسر التاء والإفراد ولو خوطب به المذكر أو المؤنث أو المجموع كما أشار له مالك بن المرحل فى نظمه المشهور بقوله :

وقل لمن يطلب شيئاً فات عن يديه ويك الصيف ضيعت اللين
وتكسر التاء لأن المثلاً جرى على أنثى خطاباً أولاً
واعلم أنا قدمنا أن المجاز المركب إذا كانت علاقته غير المشابهة فهو مجاز مرسل
مركب كقوله :

هواى مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجناني بمكة موثق
فإن هذا المركب موضوع للإخبار بكون هواه : أى مهويه ومحبوه مصعداً أى مبعداً مع الركب اليماني وجسمه موثق ومقيد بمكة لكن ذلك المركب لم يستعمل فى ذلك المعنى بل الغرض منه إظهار التحسر والتحزن على مفارقة المحبوب اللازم ذلك بالإخبار بها لأن الإخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه إظهار التحسر والتحزن فالعلاقة اللازمة ، فقد صدق على ذلك المركب أنه نقل لغير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة ، فلا يكون حقيقة ولا استعارة تمثيلية فتعين أن يكون مجازاً مرسلًا مركباً ، وهذا مما أهمل القوم التعرض له ، ولم يظهر لإهماله وجه . وأجاب عن ذلك بعض المحققين بأنه من قبيل الكناية فهو مستعمل فيما وضع له لينتقل إلى لازمه وحينئذ لم يصدق عليه حد المجاز فلذا تركوا التعرض له ، ثم إذا حققت تقسيمات الاستعارة إلى أنواعها المختلفة وحققت أنها لا بد لها من قرينة لأنها مجاز علاقته المشابهة والمجاز

لا بد له من قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلي فاعلم أن قرينة الاستعارة إما معنى واحد كقولك رأيت أسداً يرمى ، وإما أكثر من معنى واحد كقول بعض العرب :

فإن تعافوا العدل والإيمان فإن في إيماننا نيرانا

أى سيوفاً تلمع كشعل النيران فاستعار النيران للسيوف بجامع البريق واللمعان وقرينة هذه الاستعارة تعلق قوله تعافوا بكل من العدل ، والإيمان لدلالته على أن جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون إلى الطاعة بالسيوف ، وإما معان مربوط بعضها ببعض بحيث يكون المجموع قرينة لا كل واحد منها على حدة كقول البحترى :

وصاعقة من نصله تنكفى بها على أرؤس الأقارن خمس سحائب

استعار خمس سحائب لأنامل الممدوح والجامع أنها في جودها وعموم عطاياها كالسحائب ، ولما استعار السحائب الخمس لأنامل الممدوح ذكر أن هناك صاعقة وبين أنها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الأقارن ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد أصابع اليد . فظهر من مجموع ذلك أنه أراد بالسحائب الأنامل ، واعلم أن ما ذكره بعض البيانين من الاستعارة من حيث هى مجاز عقلى لا مجاز لغوى أصلاً مردود . وسنبين لك وجهه عند تامل به ثم نبين وجه رده . اعلم ان القائل بأن الاستعارة مجاز عقلى يقول أن التصرف فيها إنما وقع فى أمر عقلى لا لغوى لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به ، بجعل الرجل الشجاع مثلاً فرداً من أفراد الأسد ، كان استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة فى المشبه استعمالاً فيما وضعت له وإنما قلنا إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله فى الجنس المشبه به لأنها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة ، لأن مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة استعاره ، ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، إذ لا مبالغة فى إطلاق الاسم المجرد عارياً من معناه ، ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسداً وأراد به زيداً أنه جعله أسداً كما لا يقال لمن سمي ولده أسداً أنه جعله أسداً إذ لا يقال جعله أميراً إلا وقد أثبت فيه صفة الإمارة ، وإذا كان نقل

اسم المشبه به إلى المشبه تبعاً لنقل معناه إليه بمعنى أنه أثبت له معنى الأسد الحقيقي ادعاءً ثم أطلق عليه اسم الأسد كأن الأسد مستعمل فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغويا بل عقلياً بمعنى أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الأسد وجعل مالميس في الواقع واقعاً مجاز عقلي ولهذا صح التعجب في قول ابن العميد :

قامت تظللني من الشمس نفس أعز على من نفسي
قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

استعار الشمس لغلام حسن الوجه والجامع الحسن والبهاء ولولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي ، وجعله شمساً على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى إذ لا تعجب في أن يظل إنسان حسن الوجه إنساناً آخر وإنما العجب في تظليل الشمس إياه ، لأنها سبب لنفي الظل وإذهابه لا لثبوته ، ولما ذكرنا صح النهي عن التعجب أيضاً في قول الشريف أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا :

لا تعجبوا من بلى غلاته قد زرّ أزراره على القمر

فلولا أنه جعله قمراً حقيقياً لما كان للنهي عن التعجب معنى لأن الكتان إنما يسرع إليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا ملابسة إنسان كالقمر في الحسن . والبلى بالكسر والقصر من بلى الثوب يلى إذا فسد والغلالة شعار أى ثوب صغير ضيق الكمين كالقميص يباشر البدن يلبس تحت الثوب الواسع وتحت الدرع أيضاً وزررت القميص عليه أزره بمعنى شددت أزراره عليه ، ومثل بيت الشريف المذكور قول الآخر :

ترى الثياب من الكتان يلمحها نور من البدر أحيانا فيليلها
فكيف تنكر أن تبلى معا جرهما والبدر في كل وقت طالع فيها

ووجه رد الدليل على أن الاستعارة مجاز عقلي ، أن ادعاء دخول المشبه في الجنس المشبه به لا يقتضى كون الاستعارة غير مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بأن أسداً في قولنا رأيت أسداً يرمى مستعمل في الرجل الشجاع والموضوع له هو السبع المخصوص ، وتحقيق ذلك أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبنى على

أنه جعل أفراد الأسد بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجراءة وكمال القوة فى مثل تلك الجثة ذات الأنياب والأظفار ، والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجراءة لا فى تلك الجثة المخصوصة والهيكلى المخصوص ، ونلفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له ، والقرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى غير المتعارف ، وارتكب المتنسب هذا الادعاء فى عد نفسه وجماعته من جنس الجن ، وعد جماله من جنس الطير حيث قال :

نحن قوم ملجن فى زى ناس فوق طير لها شخوص الجمال
وبهذا يندفع ما يقال إن الإصرار على دعوى الأسد به للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن إرادة الأسد ، وأن التعجب والنهى عنه كما فى البيتين المذكورين ، فالبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة ، ودلالة على أن المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به أصلاً حتى إن كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى عن التعجب يترتب على المشبه أيضاً .

ثم إذا عرفت معنى الاستعارة وأنها مجاز لغوى على التحقيق فاعلم ان الاستعارة تفارق الكذب من وجهين : أحدهما بناء الدعوى فيها على التأويل فى دعوى حصول المشبه فى الجنس المشبه به بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارف ، وغير متعارف ، كما مر . والثانى نصب القرينة على أن المراد بها خلاف ظاهرها فإن الكاذب يتبرأ من التأويل ولا ينصب دليلاً على خلاف زعمه بل يبدل المجهود فى ترويح ظاهره ، واعلم أن أحسن أنواع المجاز الاستعارة التمثيلية ثم المكنية ثم التصريحية ثم المجاز المرسل ، وحسن التحيية عندهم بحسب حسن المكنية ، لأنها تابعتها عند سلف البيانين ، والتابع بحسب متبوعه .

واعلم أنه يشترط لحسن الاستعارة خمسة شروط ، الأول — مراعاة جهات الحسن فى التشبيه كأن يكون وجه الشبه شاملاً للطرفين والتشبيه وافياً بإفادة ما علق به الغرض ونحو ذلك مما هو مذكور فى التشبيه . والثانى — بعدها عن الحقيقة كما يقع لها بالترشيح . الثالث — كونها غير مبتذلة . الرابع — أن لا يكون وجه الشبه فى غاية الخفاء حتى تكون كالألغاز كما فى قولك : رأيت أسداً ، لإنسان أبحر .

الخامس — أن لا يشتم فيها رائحة التشبيه لفظاً لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة .
أعني أدعاء دخول المشبه في الجنس المشبه به لما في التشبيه من الدلالة على أن المشبه
به أقوى في وجه الشبه . واعلم أن ماذكرنا في تقسيم المجاز وانحصاره في عقلي ومفرد
ومركب وهو تقسيمه المعروف عند البيانين فلا يرد عليه مجاز الحذف والزيادة ،
لأن لفظ المجاز قد يطلق بالاشتراك أو التشابه على كلمة تغير إعرابها بحذف لفظ
أو زيادة لفظ فمثال الحذف قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [٨٢ :
يوسف] أى أهلها فأصل إعراب القرية الخفض بإضافة الأهل إليها . فحذف المضاف
فصار المضاف اليه خلفاً منه فنصب بالمفعولية على القاعدة التي ذكرها ابن مالك
بقوله :

وما يلي المضاف يأتى خلفاً عنه في الإعراب إذا ما حذف
ومثال تغير الإعراب بزيادة قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١ : الشورى]
على القول بزيادة الكاف لتأكيد نفي التشبيه .
ثم سألنا بعض طلبة العلم هل عثرنا على نص من كتاب أو سنة يفهم منه وجود
دولة لليهود في آخر الزمن ؟ .

هل في الكتاب أو السنة ما يدل على وجود دولة لليهود في آخر الزمن ؟

فكان جوابنا أن قلنا له إنه ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ما يدل بالدلالة المعروفة عند الأصوليين بدلالة الإشارة على وجود دولة لهم
في آخر الزمان . أما النص الذي دل على ذلك بدلالة الإشارة فقوله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم : « لا تقوم الساعة حتى تقتلوا اليهود حتى يقول الحجر وراءه
اليهودى يامسلم هذا يهودى ورأى فاقتله » رواه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم عن
أبي هريرة رضى الله عنه ، وقد أخرج هذا الحديث البخارى في كتاب الجهاد والسير
في باب قتال اليهود ، ومسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة في باب لا تقوم الساعة
حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء . ومثل الحديث
المذكور قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم « تقتلون اليهود فتسلطون عليهم حتى
يختبئ أحدكم وراء الحجر فيقول الحجر يا عبد الله هذا يهودى ورأى فاقتله » رواه

البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أما البخارى فقد أخرجه في كتاب الجهاد في باب قتال اليهود وأما مسلم فقد أخرجه في كتاب الفتن مختصراً . فهذا نص صحيح من النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه لا بد من قتال المسلمين واليهود حتى تكون عاقبة النصر والظفر للمؤمنين .

والمقاتلة بحسب الوضع اللغوى تقتضى وجود القتال من طائفتين مقتلتين . لأن المفاعلة تقتضى الطرفين وضعاً ، ومنه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم « تقاتلون اليهود » على وجود جنس مقاتل من اليهود .

وذلك إنما يكون من طائفة متحدة الكلمة تحت طاعة أمير يقاتل بهم . وذلك هو معنى دلالة الحديث على وجود دولة لهم في آخر الزمان ، لأنهم لو كان دائماً عليهم مضمون قوله تعالى : ﴿ وَقَطَعْنَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ﴾ [الأعراف : ١٦٨] وكانوا متفرقين غير مجتمعين أبداً تحت أمير على كلمة واحدة ماصح قتلهم مع المسلمين الذى نص عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديث الصحيح ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن دلالة الإشارة في اصطلاح الأصوليين هى دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً منه بالأصل بل بالتبع ، لأن ذلك المعنى لازم للمعنى المقصود من اللفظ كدلالة قوله تعالى : ﴿ أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٧] المعنى بغاية هى تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر أعنى قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ﴾ [البقرة : ١٨٧] الآية على صحة صوم من أصبح جنباً للزومه للمقصود به من جواز جماعهن ليلة الصيام إلى آخر جزء منها ، بحيث لا يبقى بعد ذلك الجزء الجامع فيه جزء من الليل أصلاً حتى يغتسل فيه قبل النهار ، فلزم جواز إصابحه جنباً وصحة صوم من أصبح جنباً . فالمقصود بلفظ النص المذكور إباحة الجماع في ليلة الصيام إلى إنتهائها ، ولم تقصد باللفظ صحة صوم من أصبح جنباً إلا أنها لازمة للمقصود باللفظ ، لأنه إذا جاز له الجماع في جزء الليل الأخير الذى ليس بعده إلا النهار لزم كونه جنباً في النهار فدل بالإشارة على صحة صوم من أصبح جنباً ومن دلالة الإشارة أخذ على رضى الله عنه كون أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ

شَهْرًا ﴿١٥﴾ [الأحقاف] مع قوله تعالى : ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [١٤] : لقمان [وقوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [٢٣٣] : البقرة] لأن ثلاثين شهراً التي هي أمد الحمل والفصال إذا أسقط منها العامان اللذان هما أمد الفصال بأربعة وعشرين شهراً بقي للحمل ستة أشهر هي باقى الثلاثين ، فإذا حققت ذلك فقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود » المقصود منه أن قتال اليهود والمسلمين واقع لا محالة إلا أن هذا المعنى المقصود بالنص يلزمه كون اليهود فئة متحدة الكلمة تحت إمارة أمير يقاتل بهم وذلك هو معنى وجود حكومة منهم فى آخر الزمان دل عليها النص بالإشارة وكثيراً ما يتعسر على بعض العصريين حقيقة الفرق بين دلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء والتنبيه ، وربما أشكل على بعض الخذاق الفرق بين هذه الدلالات على القول بأنها من المنطوق غير الصريح ، وسنبين لك الجميع على سبيل الاستطراد ، لأن القصد فى الجواب دلالة الإشارة فقط وذكر غيرها استطرادى .

الفرق بين دلالات الإشارة والاقتضاء والإيماء والتنبيه

اعلم أولاً أن دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة ودلالة الإيماء والتنبيه كلها من دلالة الالتزام ، والأصوليون مختلفون فيها هل هي من المنطوق غير الصريح أو من المفهوم ؟ فإذا حققت ذلك فاعلم أنا قدمنا الكلام مستوفى على دلالة الإشارة ، وستكلم الآن على دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء والتنبيه . أما دلالة الاقتضاء فهي دلالة اللفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة . ولا يستقل المعنى : أى لا يستقيم إلا به لتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعاً عليه ، وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً ، مثال توقف صدقه عليه حديث : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » أى المؤاخذه بما ذكر لتوقف الصدق على ذلك ، لأن نفس الخطأ وما ذكر معه غير مرفوع بل هو واقع منهم لأنهم يخطئون وينسون ويكرهون دائماً فالكلام دل باقتضاء على المحذوف من جهة توقف صدقه عليه ، إذ لولا ذلك المحذوف لكان الكلام غير صادق ، ومن هذا المعنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين قال له ذو اليمين : أقصرت

الصلاة أم نسيت ؟ : « كل ذلك لم يكن » أى فى ظنى ، فدل الحديث بالاعتضاء على محذوف تقديره فى ظنى إذا لولا ذلك المحذوف لكان غير صادق ، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قد سلم من اثنتين ، وهو لا يكذب صلوات الله وسلامه عليه ، ومثال ما تتوقف صحته عليه عقلاً قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [٨٢ : يوسف] أى أهل القرية إذ القرية وهى الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلاً جريئاً على العادة فدل بالاعتضاء على محذوف من جهة توقف الكلام عليه عقلاً . ومثال ما تتوقف صحته عليه شرعاً الأمر بالصلاة ، فإنه يتضمن الأمر بالطهارة لها لتوقفها عليها شرعاً ، فاللفظ المتوقف صدقه ، أو صحته منطوق صريح ، والمضمر الذى لا بد للصدق أو الصحة منه ، منطوق غير صريح وهو من ضرورة المنطوق الصريح ، وهذا بناء على أحد القولين المتقدمين ، وسميت هذه الدلالة دلالة اقتضاء لأن المعنى يقتضيها لا اللفظ . وأما دلالة الإيماء والتنبيه فلا تكون إلا فى العلل ، فهى أبداً دلالة على كون وصف علة الحكم ، ولذلك كان الإيماء هو المسلك الثالث من مسالك العلة ، وهى أى دلالة الإيماء والتنبيه أن يقرن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام لأنه لا يليق بالفصاحة ، وكلام الشارع لا يكون فيه ما يخل بالفصاحة . ومثاله حديث الأعرابي الذى جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول :

« هلك وأهلك ، واقعت أهلى فى نهار رمضان » . فقال له النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « أعتق رقبة » فموقعة الأهل فى نهار رمضان ، وصف اقترن به فى كلام الشارع حكم وهو عتق الرقبة ولو لم تكن علة ذلك العتق موقعة الأهل فى نهار رمضان لكان الكلام خارجاً عن مقاصد العقلاء وكان الكلام غير مطابق للسؤال وذلك لا يليق بفصاحة الشارع وبلاغته . صلوات الله عليه وسلامه . ومثال الإيماء فى القرآن قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [٩ : الجمعة] فلو لم يكن خوف فوات صلاة الجمعة علة للبيع عند النداء لها لما كان فى ترتيبه عليه فى الكلام فائدة . وكلامه تعالى فى أعلى درجات الإعجاز والبلاغة . وإذا أردت تقسيماً جامعاً للأقسام المذكورة فهو

أن تقول غير المنطوق الصريح لا يخلو . إما أن يكون مدلوله مقصودا للمتكلم أو غير مقصود له : فإن كان مقصوداً فلا يخلو إما أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه أو لا فإن توقف سمي دلالة اقتضاء : وإلا فلا يخلو إما أن يكون مفهوماً في محل تناوله اللفظ نطقاً أو لا : الأول دلالة الإيماء والتنبيه والثاني دلالة المفهوم وإن كان غير مقصود للمتكلم بالأصالة سميت دلالة اللفظ عليه دلالة الإشارة . حرره العبادي في حاشيته على شرح المحلى لجمع الجوامع . فإذا تقرر ذلك فالفرق بين المفهوم ودلالة الإشارة مصاحبة القصد الأصلي له دونها ، والفرق بينه وبين دلالة الاقتضاء توقف الصدق أو الصحة على إضمار فيها دونه ، والفرق بينه وبين دلالة الإيماء والتنبيه كونها مفهومة في محل تناوله اللفظ نطقاً دونه فاندفع استشكال التفتازاني الفرق بين غير الصريح من المنطوق والمفهوم .

وهذا على القول بأن دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء من المنطوق غير الصريح وأما على القول بأنها كلها من دلالة المفهوم فالأمر ظاهر ، وإلى هذا التحقيق الذي ذكرنا أشار في مراقى السعود بقوله :

وفي كلام الوحي والمنطوق هل	ما ليس بالصريح فيه قد دخل
وهو دلالة اقتضاء إن يدل	لفظ على مادونه لا يستقل
دلالة اللزوم مثل ذات	إشارة كذلك الإيماء آتى
فأول إشارة اللفظ لما	لم يكن القصد له قد علما
دلالة الإيماء والتنبيه	في الفن تقصد لدى ذويه
أن يقرن الوصف بحكم إن يكن	لغير علة يعبه من فطن

وقال في مراقى السعود أيضاً في مسالك العلة في خصوص الإيماء الذي هو المسلك

الثالث :

والثالث الإيماء اقترن الوصف	بالحكم ملفوظين دون خلف
وذلك الوصف أو النظير	قرانه لغيرها يضير

فقال لنا أورد ما يدل على العداوة والبغضاء دائماً بين فرق اليهود فيما بينهم .

ما يدل على العداوة والبغضاء بين فرق اليهود والنصارى

فقلنا له : نعم وبين فرق النصارى أيضا . أما اليهود فقد قال الله تعالى فيهم : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [المائدة : ٦٤] فالضمير في قوله ﴿ بينهم ﴾ في الظاهر المتبادر من مساق الآية راجع إلى اليهود فيما بينهم فقط ، لا إلى اليهود والنصارى وإن قال بهذا الأخير بعض الأجلاء من علماء التفسير لأن القرآن لا يصح صرفه عن ظاهره المتبادر منه إلا بدليل جازم من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأما النصارى فقد قال الله فيهم ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [المائدة : ١٤] .

فالضمير في قوله ﴿ بينهم ﴾ راجع إلى النصارى المعبر عنهم بالذين قالوا : إنا نصارى ، في الظاهر المتبادر من مساق الآية ، وإن قال بعضهم إن معناه راجع إلى اليهود والنصارى لما قدمناه من عدم جواز صرف القرآن عن ظاهره المتبادر منه إلا بدليل من كتاب أو سنة ، فدل ظاهر الآيتين الكريميتين على أن العداوة والبغضاء بين فرق اليهود كائنة إلى يوم القيامة ، وكذلك بين فرق النصارى ولاشك أن الحروب الواقعة بينهم من آثار تلك العداوة والبغضاء التي أغراها الله بينهم بسبب نسيانهم العهد الذى أخذ عليهم كما دلت عليه الفاء من قوله : ﴿ فَتَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ إذ تقرر عند علماء الأصول أن الفاء من الحروف الظاهرة في العلة نحو : سها فسجد ، وسرق فقطعت يده ، كما نصوا عليه في مسلك النص . واعلم أن قوة اليهود ودولتهم التي ذكرنا أشبه شئ بالجلود التي تجدد لأهل النار ليدوقوا العذاب لأن تلك القوة المذكورة يكون عليهم بسببها العذاب الواقع بهم ، والنكال الذى لا يفارقهم أبداً أشد وقعا عليهم لأن الله تعالى أخبر في كلامه الذى لا شك في صدقه أنه لا بد أن يسلط عليهم من يعذبهم وينكل بهم ، وبينهم

إلى يوم القيامة حيث قال تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأْذَنَ رَبُّكَ لَيُعَذِّبَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْبَيِّنَاتِ ﴾ [الأعراف : ١٦٧] لأنهم ماداموا متفرقين في البلاد لا قوة لهم لم يظهر عظم موقع النكال بهم .

ثم سألنا بعض طلبة العلم عن الحديث الثابت في قتال المسلمين مع الترك وطلب منا أن نبين له اشتقاق المطرقة في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديث المذكور : « كأن وجوههم المجان المطرقة » ؟

قتال المسلمين والترك واشتقاق كلمة المطرقة

فكان جوابنا أن قلنا : الحديث المذكور هو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك صغار الأعين حمر الوجوه ذلف الأنوف كأن وجوههم المجان المطرقة . ولا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر » رواه البخارى واللفظ له ، ومسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه : أما البخارى فقد أخرجه في كتاب الجهاد في باب قتال الترك . وأخرج نحوه من رواية أبي هريرة أيضا في الباب الذى بعده وهو باب قتال الذين ينتعلون الشعر وفي كتاب بدء الخلق في باب علامات النبوة في الإسلام : بتقديم لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر وحتى تقاتلوا الترك الخ .

وأما مسلم فقد أخرجه في كتاب الفتن وأشراف الساعة في باب : « لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء » بخمس روايات بسبعة أسانيد . وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « ذلف الأنوف » جمع أذلف والأثنى منه ذلفاء ، والأذلف هو المتصف بالذلف بفتحيتين وهو قصر الأنف مع البطاحة . وقيل غلظ في الأرنية وقيل تطامن ، والكل متقارب وقوله : « كأن وجوههم المجان المطرقة » المجان بفتح الميم والجيم وبعد الألف نون مشددة ، جمع مجن بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون وهو الترس والمطرقة بضم الميم وسكون الطاء المهملة وفتح الراء مخففة وفي رواية أبي ذر بفتح الطاء وتشديد الراء والأولى هي الفصيحة المشهورة في الرواية وكتب اللغة ، وهى التى ألبست الطراق وهو جلدة تقدر على قدر الترس وتلصق عليه ، هَذَا هو معناه ، واشتقاقه من طرق النعل ، وخوافى

ريش الطائر ، فالطرق في النعل جعل طاقة منه فوق أخرى وإصاقتها عليها . .
والطرق في خوافي الطائر وقوادمه كون بعض ريشاته فوق بعض ، وهو بهذا المعنى
كثير في كلام العرب ومنه قول زهير بن أبي سلمى :

أهوى لها أسفع الخدين مطرق ريش القوادم لم تنصب له الشبك
ومنه قول غيلان بن عقبة المعروف بذي الرمة :

طراق الخوافى واقع فوق ربعه ندى ليله في ريشه يتفرق
ومنه قول الآخر :

سكاء مخطومة في ريشها طرق سود قوادمها كدر خوافيها
ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ ﴾ [١٧ :
المؤمنون] على إحدى التفسيرات كما ذهب إليه جمع من المحققين ، لأن السموات
طاقات بعضها فوق بعض ، ويدل لهذا التفسير قوله تعالى : ﴿ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾
[٣ : الملك] وحاصل معنى التشبيه في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « كَأَنَّ
وَجْهَهُمُ امْجَانُ الْمَطْرِقَةِ » أنه شبه وجوههم بالتروس لبسطها وتدويرها بالمطرقة
ولغلظها وكثرة لحمها .

ثم لم نزل المذاكرة دائرة بيننا وبين علماء المعهد الدينى فى أم درمان حتى جاء
ذكر الضيافة والإحسان إلى الضيف . وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « من
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » وذكروا أن الشعراء ربما هجوا على
عدم القرى . فذكرت لهم نبذا من هجاء الشعراء من لم يقدم إليهم الضيافة ، وأنهم
ربما هجوا على قلة المقدم إليهم كما قال بعض الأدباء :

أبو جعفر رجل عالم بما يصلح المعدة الفاسدة
تخوف تخمة أضيافه فعودهم أكلة واحدة

ولما ذكرت لهم بهذه المناسبة بيتى الأديب أحمد عبد الله البوحسنى الشنقيطى

المعروف بالذئب ، وقد استضاف قوما فلم يضيفوه :

مات الغداء لدينا أهل ذا الأفق والخطب سهل إذا كان العشاء بقى
ولست أحسبه يبقى وقد زعمت عواده أنه فى آخر الرmq
فضحكوا ثم سألتى صديقى النحوى الكبير ذو الشمائل الطيبة أحد أساتذة المعهد
المذكور الأستاذ الشيخ إبراهيم يعقوب فقال لى أنت شاعر أم لا ؟

فقلت له أما بالجليلة والطبيعة فنعم ، وأما من حيث التوصل بالشعر إلى الأغراض
والأكل به من الملوك والأمراء فلا ، فألح على أن أسمع من شىء كنت قلته من الشعر
فيما مضى ، فأخبرته أن عهدى بنسج القريض أيام الصبا . وأكثر ما جرى على
لسانى منه الغزل فى عنفوان الشباب ، وربما قلت مقطعات فى طلب العلم أيام
الاشتغال به . وأنى لما عزمت على أن لا أقول شعرا قلت أبياتا فى ذلك مقتضاها
أن مقاصد الشعراء ليست لى بمقاصد فطلب منى الشيخ المذكور بالحاج أن أسمع
هذه الأبيات ، وبعض ما قلت فى طلب العلم وطرفا من الغزل أيام الصبا فأسعفته
بما طلب ، ففرح بما سمع هو والحاضرون من مشائخ المعهد فرحاً بان أثره فى
وجوههم . والأبيات التى قلت فى أن مقاصد الشعراء ليست لى بمقاصد هى هذه :

أنقذت من داء الهوى بعلاج	شيب يزىن مفارقى كالتاج
قد صد بي حلم الأكابر عن لى	شفة الفتاة الطفلة المغناج
ماء الشبية زارع فى صدرها	رمانتى روض كحق العاج
وكانها قد أدرجت فى برقع	يا ويلتاه بها شعاع سراج
وكأنما شمس الأصيل مذابة	تنساب فوق جبينها الوهاج
يعلى لموقع جنبها فى خدرها	فوق الحشية ناعم الدياج
لم ييك عيني بين حى جيرة	شدوا المطى بأنسع الأحداج
نادت بأنغم اللحون حداتهم	فتزيلوا والليل أيل داج
لا تطينى عاتق فى دنيا	رقت فراقت فى رفاق زجاج
مخضوبة منها بنان مديرها	إذ لم تكن مقتولة بمزاج
طابت نفوس الشرب حيث أدارها	رشأ رمى بلحاظ طرف ساج

أو ذات عود أنطقت أوتارها بلحون قول للقلوب شواجن
فتخال رنات المثاني أحرفا قد رددت في الخلق من مهتاج
وكأنها قد لقنت رناتها متحيزات حريمها الهياج
فهذه هي الأبيات التي كنت قلتها في هذا المقصد ، وقد ضمنت إليها بعد ذلك
أبياتا في بحرهما ورويهما في شأن زيارة أخينا وابن عمنا باشا تارذانت . وهو محمد
البيضاوى باشا .. حيث زارنا في بلادنا من مسافة بعيدة جداً ، ولم يسر الله الاجتماع
والملاقة حتى رجع إلى محله فضممنا الأبيات للأبيات المذكورة في شأن التأسف
على فوات فرصة الملاقة وكتبنا الجميع إليه .

وأول الأبيات المضمومة إليها :

بل إنما احتاج الفؤاد لشأنه أن فاتته مرأى حلى الأفواج
راضت به جاكأن أثياج العلا من بعد زلزلة عن الإنباج
الأبيات : ومما قلت في شأن طلب العلم ، وقد كنت في أخريات زمنى في
الاشتغال بطلب العلم دائم الاشتغال به عن التزويج ، لأنه ربما عاق عنه وكان إذ
ذاك بعض البنات ممن يصلح لمثلئ يرغب في زواجى ويطمع فيه .

فلما طال اشتغالى بطلب العلم عن ذلك المتوال ، أيست منى فتزوجت ببعض
الأغنياء ، فقال لى بعض الأصدقاء إن لم تتزوج الآن من تصلح لك . تزوجت عنك
ذوات الحسب والجمال ، ولم تجد من يصلح لمثلئك ، يريد أن يعجلنى عن طلب
العلم فقلت في ذلك هذه الأبيات :

دعانى الناصحون إلى النكاح غداة تزوجت بيض الملاح
فقالوا لى : تزوجت ذات دل خلوب اللحظ جائلة الوشاح
ضحوكاً عن مؤشرة رفاق تمج الراح بالماء القراح
كأن لحاظها رشقات نبل تذيب القلب آلام الجراح
ولاعجب إذ كانت لحاظ لبيضاء المحاجر كالرماح
فكم قتلت كمياً ذا دلاص ضعيفات الجفون بلا سلاح
فقلت لهم : دعونى إن قلبى من الغنى الصراح اليوم صاح
ولى شغل بأبكار عذارى كأن وجوهها غرر الصباح

أراها في المهارق لابسات براقع من معانيها الصحاح
أبيت مفكرا فيها فتضحى لفهم القدم خافضة الجناح
أبحث حريمها جبرا عليها وما كان الحريم بمستباح

ومما كتب عنى الشيخ إبراهيم المذكور قصيدة كنت قلتها في عنفوان شباني في شأن رجلين من قبيلتنا وقعت بينهما شحنة فهجا أحدهما الآخر ولحنه وادعى الهاجى على أنى دسست للمهجو شعرا ينتقم به منه ، فغضبت من تزويره على لأنى — والله الحمد والمنة — لست ممن يهجو ، وما كافأت أحدا بسوء ، وما أخذت أخا بزلة ، تحدثا بنعمة الله تعالى . فكيف أدخل بين رجلين نزع الشيطان بينهما ، فحمل أحدهما على هجو الآخر ؟ إلا بالإصلاح بينهما ، والرجل الذى قيل فيه الشعر المذكور اسمه السالم وهو رجل من أهل العلم والذى قال الشعر اسمه محمد محمود وهو من أهل العلم أيضا . وسبب الشعر المذكور أن السالم المذكور لم يجز تركية محمد محمود المذكور لشهود شهدوا عنده في خصومة من أجل قادح دينى يعتقد فيه فغضب لذلك وقال هذه الأبيات :

إلى السالم الفقيه حبر بلاده	أخى الفضل والإفتاء طبق مداده
تحية من أمسى رهينا بحبه	إلى خله قدما وأنس فؤاده
فموجه أنى لنصحك قاصد	وقد يرشد الحبيب أهل وداده
فإن كنت صوفيا كما أنت زاعم	لسانك رده لنهج رشاده
وإن كنت ذا فقه تريش سهامه	تغار لدين الله خوف فساده
فلا تُرم الفتيا ولاتك قاضيا	فذاك لدين الله محض سدا
تعرضت للإنكار دون تأهل	وكم صيد ذو الإنكار قبل اصطياده
فخضت بلا فلك بحورا عميقة	ورمت بناء الشئ دون عماده
وعزوك للحطاب آخر نقله	مخافة درك الغير عين مراده
وتركك ما أبدى ابتداء كلامه	ينبىء عن حيف الفتى وعنا
وحذفك نون الرفع دون مسوغ	رأى معشر النحاة هجر اعتاده

وأما القصيدة التي رددت أنا بها هذه الدعوى التي لاتليق فهي هذه :

أرى الربيع من أسمائه وسعاده	وسعاده قفرا غير باقى رماده
وغير أثاف بينهن خصاصة	رواكدا غطاها الصلى بسواده
تبدل من بيض الترائب خذلا	كوانس فى طلح النقى وقتاده
مطافيل أدما آويات لربرب	مـرب على أولاده بمراده
تراها عليها عاطفات وتارة	ترود فيدعوها الكلا برواده
فتتركها فوضى وتمرد يومها	على قرد غير المرد بين وهاده
فلما دهاها الليل أسود حالكا	وأعشى عيون الوحش برح اسوداده
تذكرن غزلا ناهن تركنها	سدى كلها لم ينتبه من رقاده
فنادت نزيهاها ديات صوارها	بيارين عدو الطرف بين جياه
وغادرن فى حيزوم كل تنوفه	خدوشا كآثار الفؤوس الكواده
فأخطأنها ذهلا ولسن ذواهلا	إلى أن تلافى الفحل ظهر وراده
فأنشأ يعدو وأنسى بعده	فجشمها سيرا بوعث نجاده
فما راعاها إلا توجس رزها	فنادينها مئياً نداء النواده
فلله ربيع قد عفت كل قاصف	من الريح مغنى هنده وسعاده
رعت فى رباه الآء والشرى هقلة	بيوض بمغناه وجلهة واده
ويارب يوم قد أنست بغادة	بساحته تدعو الحجا لفساده
وتدعو أخوا الحلم الرشيد إلى الصبا	فتبدله عنى الصبا من رشاده
فبينما أنا فى روضة اللهو رائع	أسر بنذب للتصادق ماده
إذا فجعتنى الحادثات بنكبة	وربك حسى فى الأمور البواده
مقالة إن قد قلت أنى أجبت	عن إلى السالم الفقيه حبر بلاده
وتمنعنى من ذاك نفس عزيزة	غلا سعرها فى السوق يوم كساده
تهاب الحنا والنقص فى كل موطن	وقلب يقـويها بشدة آده
وقربكم فى القلب والله شاهد	بصير بما كن الفتى بفؤاده
ولست بمن يغريه من جاء مغريا	ولا من يعاد الدهر من لم يعاده

ألا قل لمن يعلو قرى شد نية سناد يجوب البيد وخذ سواده
بلاغاً بلاغاً للسميدع أننى ورب المطايا مخلص لوداده
وأنى لم أنطق بشيء علمته سوى مجده قدما وطول نجاهه
وإنى لأكسو الخل حلة سندس إذا ماكسأنى من ثياب حداده
وكان يعيظ المرء ظن حبيبه به السؤ بعض الظن إثم فعاده
صلاة إله العرش ما ذر شارق على خير خلق الله هادى عباده

وكان معى أيام إنشأى هذه القصيدة بعض أقرانى من طلبة العلم الماهرين فى النحو ، فادعى أن فى القصيدة اعتراضا نحويا وهو أنها جاءت فيها إذا الفجائية قبل جملة فعلية مع أنها تختص بالجملة الاسمية . فقلت له : إن ذلك الاعتراض قصور من المعارض به ، لأن إذا الفجائية فيها ثلاثة أوجه أحدها اختصاصها بالجملة الاسمية كما زعم المعارض والثانى — دخولها على الجملة الاسمية والجملة الفعلية مطلقا صدرت بقدر أو جردت منها . والثالث — دخولها على الجملة الاسمية والجملة الفعلية بشرط كون الفعلية مصدرة بقدر ، وقد أشار إلى هذه الأوجه الثلاثة صاحب المعنى فى الكلام على قد وبينها محشيه الدسوق فى الكلام على إذا وقلت له : مثل هذا لا يعترض به إلا قاصر . وقد جاء فى القصيدة نحو هذا مما يتمشى على بعض اللغات دون بعض كتذكير ضمير السوق فى قوله : غلا سعرها فى السوق يوم كساده .

واللغة الفصحى فى السوق التأنيث وإن كان التذكير مسموعا فيها وكقوله : بصير بما كنى الفتى بفؤاده : لأن اللغة الفصحى أكن بصيغة الرباعى وإن كان الثلاثى مسموعا فيه فمثل هذا لا يعترض به على شاعر ولا غيره إلا قاصر ، ومما قلت من الغزل أيام الصبا هذه الأبيات :

بشفى الأحير قد عرفت لراد دارى مرادى أن تكون مرادى
عهدى بها وبها فتاة همها أعذب بها تعذيب كل فؤاد
بيضاء واضحة الجبين كأنها قمر منير لاح بين دأدى
وترى شعاع الشمس فى وجناتها مترقفا بجبينها الوقاد
لمياء تبسم عن لآلىء ركبت فى معدن من سمرة وسواد
شبناء مصة ريقها تشفى الجوى من صدر حران الجوانح صادى

والله لا أنسى مبيتى عندها بشفى الأحيمر عن جنوب الوادى
 إذ بت أشفى من رضاب بارد داءاً تقادم حره بفؤاد
 ويل أمها ما كان أطيب ريقها يابرد ريقها على الأكباد

ثم سألتى بعض أساتذة المعهد الدينى بأم درمان ، ممن له مشاركة جيدة فى فن المنطق ، عن كيفية رد الله جل وعلا على اليهود فى قولهم : ما أنزل الله على بشر من شيء بقوله جل وعلا : ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴾ [٩١ : الأنعام] فإن قوله : ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴾ رد لقولهم : ما أنزل الله على بشر من شيء ، يتضمن أن موسى بشر وأنه أنزل عليه كتاب هو التوراة : فإذا قلت موسى بشر ، موسى أنزل عليه كتاب كان هذا على صورة قياس اقترانى من الشكل الثالث ينتج : بعض البشر أنزل عليه كتاب وهذه النتيجة التى هى : بعض البشر أنزل عليه كتاب جزئية موجبة .

وقد تقرر عندهم أن الموجبة الجزئية هى نقيض السالبة الكلية ، وقضية اليهود التى هى قولهم : ما أنزل الله على بشر من شيء سالبة كلية يتحقق نقضها وإبطالها بجزئية موجبة ، هى نزول كتاب على بعض البشر الذى هو موسى ، لإقرارهم بذلك . قال فإن قولنا موسى بشر . موسى أنزل عليه كتاب . هذا ينتج من الشكل الثالث بعض البشر أنزل عليه كتاب إنتاجا لاشك فى صحته ، مع أن المقدمتين شخصيتان . والمقرر عندهم فى الشكل الثالث أنه يشترط لإنتاجه كلية كبراه . فكيف ينتج هذا الشكل الثالث وليست كبراه كلية ؟

الشكل الثالث يشترط لإنتاجه كون كبراه كلية

فكان جوابنا أن قلنا له إن الشخصية من قبيل الإنتاج ، فى حكم الكلية المسورة بسور كلى ، ووجه استوائهما هو شمول الحكم بالمحمول جميع أفراد الموضوع ، فالسور فى الكلية محيط بجميع أفراد الموضوع ، بحيث لم يتخلف منها فرد عن الحكم بالمحمول ، وموضوع الشخصية فرد واحد لاتعدد فيه أصلا ، فصار انحصار موضوع الشخصية فى فرد واحد بالأصالة كانحصار أفراد الموضوع الكلى بالسور الكلى ، فاتحدا من هذا الوجه فصح الإنتاج المذكور .

ثم لما عزمنا على السفر من أم درمان اجتمع بنا الأخ الفاضل ذو الأخلاق الطيبة

والشمائل الحسنة السيد محمد صالح الشنقيطى رئيس اللجنة بالسودان فأحسن إلينا وأكرمنا غاية الإكرام ، وجمع بيننا وبين السيد عبد الرحمن المهدي فعزينا في ولد ولده كان متوفى عند ملاقاتنا ، ففرح بلقائنا وأظهر لنا البشر والإكرام وأهدى لنا هدية سنية . وشيعنا محمد صالح المذكور في سيارته الخاصة ، وأخذ لنا ولجميع من معنا تذاكر السفر في قطار الحديد ، وسافرنا فيه من تلك الليلة في العشر الأوسط من ذى القعدة من سنة سبع وستين وثلاثمائة والـف ، فسرنا فيه متوجهين تلقاء سواكن فبتنا دونها ، وجئناها من الغد وقت المقيـل ، فنزلنا في خيم مبنية للحجاج ، وأخذنا جوازات السفر إلى الحجاز وما توصلنا إلى أخذها حتى تعبنا من الزحام في المركز ، لكثرة الحجاج المزدحمين لأخذ الجوازات ، وكان بواب المركز يدخل قبلنا كثيرا من أخلاط الناس من أسود وأحمر ونحن جئنا قبلهم فذكرنى ذلك قول عصام ابن عبيد الزمانى :

أدخلت قبلى قوما لم يكن لهم فى الحق أن يدخلوا الأبواب قدامى
ثم بعد لأمى تحصلنا على أخذ الجوازات والتذاكر بعد أن سلمنا الرسوم المقررة
ثم مكثنا فى محل النظر فى صحة الحجاج ثلاثة أيام ، ثم ركبنا فى السفينة متوجهين
إلى جدة فمكثت السفينة بنا يوما وليلة فى البحر ، ثم نزلنا من الغد فى جدة ، فنزلنا
فى بيت لآل جمجوم عمومى لنزول أهل قطرنا ، فمكثنا ليلتين فى جدة ولم نجتمع
بأحد من أهلها ، لكن اجتمعنا برجل سودانى موظف فى بعض الشركات فى جدة
اسمه أحمد بكري ، فأحسن إلينا وحملنا إلى مكة المكرمة بواسطة رجل طيب من
موظفى إدارة الحج اسمه سامى كتيبى . فركبنا من جدة بعد صلاة المغرب محرمين
ملبين تلبية النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليك اللهم لييك ، لييك لا شريك
لك لييك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك .

أنساك الحج وحكم كل منها

وكان إحرامنا بالحج مفرداً وإنما أحرمتنا أفراداً من غير تمتع ولا قران ، لأن الأفراد
فى مذهبنا أفضل من التمتع والقران ، وأفضلية الأفراد التى هى مذهبنا معاشر المالكية
قال بها مالك وأصحابه وذلك هو الصحيح من مذهب الشافعى . وهو قول عمر

ابن الخطاب وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عمر وجابر وعائشة والأوزاعي وأبي ثور وداود ، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه والمزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزي : القرآن أفضل ، وقال الإمام أحمد رحمه الله : التمتع أفضل ، وكافة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن الكل من التمتع والإفراد والقرآن جائز إلا ما ثبت في الصحيحين عن عمر بن الخطاب وعثمان رضي الله عنهما أنهما كانا يان عن التمتع ، أما دليل جواز الثلاثة — فهو ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمره ومنا من أهل بحج وعمره ، ومنا من أهل بحج ، وأهل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج » رواه البخاري ومسلم عنها .

وفي رواية لمسلم : « منا من أهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع » . وأما دليل مذهبا ومذهب الشافعي في ترجيح الإفراد وأنه أفضل من القران والتمتع هو ما ثبت في الصحيح من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم . أما حديث عائشة فقد سبق الآن في قولها : « وأهل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج » رواه البخاري ومسلم . وفي رواية لمسلم أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفرد الحج ، وفي رواية له أيضا عنها أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أهل بالحج مفردا وفي رواية البخاري ومسلم : قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يذكر لنا إلا الحج فلما جئنا سرف طمشت » وذكرت تمام الحديث إلى قولها : « ثم رجعوا مهلين بالحج » .

وأما حديث ابن عمر فعن بكر بن عبد الله المزني عن أنس رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا ، قال بكر : فحدثت بذلك ابن عمر فقال : لبي بالحج وحده فلقيت أنسا حدثته بقول ابن عمر . فقال : ماتعدونا إلا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول « ليك عمرة وحجا » رواه البخاري ومسلم .

وعن زيد بن أسلم أن رجلا أتى ابن عمر فقال : (بم أهل رسول الله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم قال بالحج ، ثم أتاه من العام المقبل فسأله فقال : ألم تأتني عام أول . قال بلى . ولكن أنسا يزعم أنه قرن . قال ابن عمر : إن أنسا كان يدخل على النساء وهن منكشفات الرؤوس . وإني كنت تحت ناقه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكنت أسمعه يلبي بالحج رواه البيهقي بإسناد صحيح . وفي رواية لمسلم أيضا عن ابن عمر قال : أهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج منفرداً .

وأما حديث جابر فعن عطاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : « أهل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو وأصحابه بالحج » . رواه البخاري ومسلم . وفي رواية لمسلم أيضا عن جابر قال : « أهللنا أصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج خالصا وحده ، فقدمنا صبح رابعة من ذى الحجة فأمرنا أن نحل » وفي صحيح مسلم أيضا عن جابر في حديث طويل قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمناسك الحج » وذكر الحديث إلى أن قال : « حتى إذا كان آخر طواف على المروة . قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة . فمن كان منكم ليس معه هدى فليتحلل وليجعلها عمرة » .

وأما حديث ابن عباس ففيه قال : « أهل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج فقدم لأربع مضين من ذى الحجة وصلى الصبح . وقال لما صلى الصبح : « من شاء أن يجعلها عمرة فليجعلها عمرة » رواه مسلم . وفي رواية لمسلم أيضا عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعى بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن ، وسالت الدم وقلدها نعلين ، ثم ركب راحلته ، فلما استوت به على البيداء أهل بالحج » .

وروى البيهقي بإسناده عن علي (رضي الله عنه) أنه قال لابنه : (يا بني أفرد الحج فإنه أفضل) وبإسناده عن ابن مسعود أنه أمر بإفراد الحج ، فهذه

الأحاديث الصحيحة دالة على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أحرم في حجة — الوداع بالحج مفرداً وهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يحرم إلا بما هو الأفضل ، وإنما كانت هذه الأحاديث الدالة على إفراده صلى الله عليه وعلى آله وسلم أرجح عند المالكية والشافعية ومن وافقهم في تفضيل الأفراد من الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قارناً ، ومما ثبت في الصحيح أيضاً أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان متمتعاً وترجيحهم لأحاديث الأفراد بسبب أمور : منها أنه الأكثر في الروايات الصحيحة في حجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها أنه رواه أخص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذه الحجة ، فإن منهم جابراً وهو أحسنهم سياقاً لحجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فإنه ذكرها من أول خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من المدينة الى فراغه ، وذلك مشهور في صحيح مسلم وغيره . وهذا يدل على ضبطه لها واعتنائها بها ، ومنهم ابن عمر وقد قال : كنت تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج ، ومنهم عائشة وقربها من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم معروف واطلاعاها على باطن أمره وفعله في خلوته وعلايته مع فقهاء وعظم فطنتها ، ومنهم ابن عباس وهو بالحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب مع كثرة بحثه وحفظه أحوال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

أدلة تفضيل الأفراد بالحج

ومن أدلة تفضيل الأفراد أن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم أفردوا الحج وواظبوا على ذلك بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان واختلف فعل على رضى الله عنهم أجمعين . وقد حج عمر بالناس عشر حجج مدة خلافته كلها مفرداً ولو لم يكن هذا هو الأفضل عندهم وعلموا أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حج مفرداً لم يواظبوا على الأفراد مع أنهم الأئمة الأعلام ، وقادة الإسلام ، ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم ، وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو أنهم

خفى عليهم جميعهم فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

وأما الخلاف عن علي وغيره فالظاهر أنهم إنما فعلوه لبيان جواز غير الأفراد فلا ينافي أفضلية الأفراد عندهم ، ومن أدلة ترجيح الأفراد أنه لا يجب فيه دم بالإجماع ، وذلك لكماله ، ويجب الدم في التمتع والقران ، وذلك الدم جبران لسقوط الميقات وبعض الأعمال ، لأن ما لا خلل فيه ولا يحتاج إلى جبران أفضل . وقول المخالف إنه دم نسك لا جبران ، غير مسلم بدليل أن الصيام يقوم مقامه عند العجز ، ولو كان دم نسك لم يقيم مقامه كالأضحية ، ومن أدلة ترجيح الأفراد أن الأمة أجمعت على جوازه من غير كراهة ، وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع ، وبعضهم التمتع والقران ، وإن كانوا يجوزونه على ما سبق بيانه ، فكان مأجمعوا على أنه لا كراهة فيه أفضل .

وقد قال البيهقي رحمه الله : ثبت بالسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جواز التمتع والأفراد والقران ، وثبت بمضى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حج مفرد ، ثم باختلاف الصدر الأول في كراهة التمتع والقران دون الأفراد كون أفراد الحج عن العمرة أفضل والله تعالى أعلم . والمالكية والشافعية ومن وافقهم في أفضلية الأفراد مقرون بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر من لم يكن معه هدى من أصحابه أن يفسخ حجه إلى عمرة ويتحلل منها ، ثم يهل بحج من مكة . وقد قال هو صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى ولجعلتها عمرة » . كما ثبت في الصحيح ثبوت لا مطعن فيه ولا شبهة إلا أنهم يقولون : إن هذا خاص بأصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعله موجودة في ذلك الوقت ، وقد زالت ، وهي أن الكفار كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور فأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أصحابه بفسخ الحج في عمرة ليظهر بذلك بطلان ما يعتقدونه من أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور . واستدلوا لخصوص هذا الفسخ بأصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأدلة منها أنه مأخوذ من حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين ، قال : كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في

الأرض ، ويجعلون المحرم صفراً . ويقولون إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر . فقدم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه صبيحة رابعه مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاطم ذلك عندهم .

فقالوا يا رسول الله أى الحل ؟ قال : « حل كله » . رواه البخارى ومسلم وفى رواية مسلم « الحل كله » ففى هذا الحديث دلالة ظاهرة أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما أمرهم بفسخ الحج فى عمرة لمخالفة ما كانت الجاهلية عليه من تحريم العمرة فى أشهر الحج . وقولهم إنها من أفجر الفجور ، إذ لو لم يكن هذا هو علة الفسخ لما كان فى ذكره ، وترتيب الفسخ عليه فائدة ، فكون مخالفة الجاهلية علة للفسخ المذكور تؤخذ من هذا الحديث بمسلكين من مسالك العلة ، وهما ظهور النص والإيماء . لأن مسلك النص مرتبتان ، نص صريح ، ونص ظاهر . وقد تقرر عند الأصوليين أن الفاء ظاهرة فى التعليل كقولهم : سها فسجد وسرق فقطعت يده ، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله : « فأمرهم أن يجعلوها عمرة » بالفاء بعد قوله « كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الأرض » يدل بظاهره على أن ذلك هو علة الفسخ ، قال فى مراق السعود فى مسالك العلة :

الإجماع فالنص الصريح مثل	لعلة فسبب فيتلو
من أجل ذا فنحو كى إذا فما	ظهر لام ثم تا الباء علما
فالفاء للشارع فالفقيه	فغيره يتبع بالشبيه

ومحل الشاهد منه قوله : فالفاء للشارع إلخ ، فالمسلك الثانى — هو الإيماء ، وهو عند الأصوليين اقتران الوصف بحكم ، لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام ، فقوله فى الحديث المذكور : « كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الأرض » لو لم يكن علة لقوله : « فأمرهم أن يجعلوها عمرة » لكان الكلام معيبا عند الفطن بمقاصد الكلام ، فترتيب الوصف على الحكم عند الأصوليين من أفراد الإيماء ، وقد بينه فى مراق السعود بقوله :

والثالث الإيماء اقتران الوصف بالحكم ملفوظين دون خلف

وذلك الوصف أو النظم — قرانه لغيرها يضيـر
كما إذا سمع وصفا فحكم وذكره في الحكم وصفا قد ألم
إن لم يكن علته لم يفد ومنعه مما يفيت استفد
ترتيبه الحكم عليه واتضح تفريق حكيم بوصف المصطلح

... إلخ

ومحل الشاهد منه قوله : ترتيبه الحكم عليه ، وإذا كانت علة الفسخ المذكور مخالفة ما كان عليه الجاهلية ، فلا دلالة فيه على أفضلية التمتع بفسخ الحج في عمرة ، ولا يقدر في هذا أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين بطلان ما كانت الجاهلية عليه في عمره الثلاث قبل حجة الوداع ، لأن عمرة الحديبية التي صده المشركون فيها عن البيت عام ست كانت في ذى القعدة من أشهر الحج ، وكذلك عمرة القضاء عام سبع كانت في ذى القعدة ، وكذلك عمرة الجعرانة عام ثمان عام الفتح كانت في ذى القعدة أيضا لأن حجة الوداع اجتمع فيها من الخلق ما لم يجتمع في غيرها ، فالبيان فيها أعظم موقعا ، وله فائدة لم تكن في غيره . ولذلك جاء في الحديث : « فتعاضم ذلك عندهم » .

ومن أدلة المالكية والشافعية على الخصوص المذكور حديث الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه قال : قلت يا رسول الله أرأيت فسخ الحج إلى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة ؟ فقال : رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « بل لكم خاصة » . رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم ، قال النووي في هذا الحديث إسناده صحيح إلا الحارث بن بلال فإنه لم أر فيه جرحاً ولا تعديلاً وقد رواه أبو داود ولم يضعفه . وما لم يضعفه أبو داود فهو حديث حسن عنده إلا أن يوجد فيه ما يقتضى ضعفه . قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى : هذا الحديث لا يثبت عندي ولا أقول به . قال : وقد روى الفسخ أحد عشرة صحابيا أين يقع الحارث بن بلال منهم . قال النووي رحمه الله : لا معارضة بينهم وبينه ، حتى يقدموا عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم ، وقد وافقهم الحارث ابن بلال في إثبات الفسخ للصحابة لكنه زاد زيادة لا تخالفهم . وهي اختصاص

الفسخ بهم ، واحتجوا ايضا للاختصاص المذكور بحديث أبي ذر رضى الله عنه قال : « كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم خاصة » رواه مسلم موقوفا على أبي ذر . قال البيهقي وغيره من الأئمة : أراد بالمتعة فسخ الحج إلى العمرة لأنه كان لمصلحة وهي بيان جواز الاعتمار في أشهر الحج وقد زالت فلا يجوز ذلك اليوم لأحد ، واحتج أبو داود في سننه والبيهقي وغيرهما في ذلك برواية محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسود عن سليمان بن الأسود أن أبا ذر كان يقول : « من حج ثم فسخها بعمرة لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وإسناده هذا لا يحتج به ، لأن محمد بن إسحاق صاحب المغازي مدلس وقد قال : عن واتفقوا على أن المدلس إذا قال عن لا يحتج به ، قال النووي واعلم أن البيهقي ذكر بابا في جواز الأفراد ، والتمتع ، والقران . ثم بابا في تفضيل الأفراد ، ثم باب من زعم أن القران أفضل ، وأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان متمتعا وذكر في كل نحو ما ذكرته من الأحاديث . ثم قال باب كراهة من كره التمتع والقران ، وبيان أن جميع ذلك جائز . . وإن كنا اخترنا الأفراد ، فذكر في هذا الباب بإسناده عن سعيد بن المسيب : « أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فشهد عنده أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج » رواه أبو داود في سننه .

وقد اختلفوا في سماع سعيد بن المسيب من عمر لكنه لم يرو هنا عن عمر بل عن صحابي غير مسمى والصحابة كلهم عدول ، وعن معاوية رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « نهى أن يقرن بين الحج والعمرة » رواه البيهقي بإسناد حسن ، وقال القاضى عياض في شرح صحيح مسلم : جمهور الفقهاء على أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصا للصحابة ، قال : وقال بعض أهل الظاهر هو جائز الآن وقال النووي في شرح المذهب : فرع إذا أحرم بالحج لا يجوز له فسخه وقلبه عمرة ، وإذا أحرم بالعمرة لا يجوز له فسخها حجاً ، لا لعذر ولا لغيره ، سواء ساق الهدى أم لا . هذا مذهبنا قال ابن الصباغ والعبدري وآخرون وبه

قال عامة الفقهاء وقال أحمد : يجوز فسخ الحج إلى العمرة لمن لم يسق الهدى .
انتهى كلام النووي .

والغرض منه قوله : وبه قال عامة الفقهاء غير أحمد ، وقد بينا طرفا من أدلة الشافعية والمالكية على أفضلية الأفراد ، وأما الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قارنا ، فلا يرد الإشكال بها على ما ذكرنا ، لظهور الجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أحرم أولا بحج مفردا كما تضافرت به الروايات الصحيحة ، ثم لما أمر من لم يكن معه هدى من أصحابه بفسخ الحج إلى عمرة لمخالفة لما كان عليه الجاهلية ، وشق عليهم رضى الله عنهم إحلالهم مع كونه صلى الله عليه وعلى آله وسلم باقيا على إحرامه تأسف على سوق الهدى ، وذكر أنه لو لم يسقه لفعل مثل ما أمرهم به سراساة لهم وتطيبا لنفوسهم ، ثم إنه أدخل العمرة على الحج ليوافقهم في إدخالها عليه ، إلا أنه منعه من التحلل معهم كونه معه الهدى .

فلم يحل من شئ حتى أتم حجه فقد صار صلى الله عليه وعلى آله وسلم قارنا بإدخاله العمرة على الحج ، وكونه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صار قارنا في آخر الأمر ، لم يدل عند المالكية والشافعية ومن وافقهم على أفضلية القران على الأفراد ، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرن للموجب المذكور وقد زال ، وأما الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان متمتعا ، فلا يرد الإشكال بها على ما ذكرنا أيضا ، لأن التمتع ربما أطلق على مطلق العمرة في أشهر الحج فيشمل القران فيكون معناه القران .

وقد بينا أنه كان قارنا في آخر الأمر للأحاديث الصحيحة الدالة على ذلك مع وجوب الجمع بين الأحاديث إذا أمكن ، أو أن معنى كونه كان متمتعا أمره أصحابه بفسخ الحج إلى عمرة لأن ذلك تمتع حيث أحلوا بالعمرة في شهر ذى الحجة ، ثم أهلوا محرمين بحج .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه . وإثما الإشكال الذى يصعب الانفكاك عنه

على المالكية والشافعية ومن وافقهم ، في أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بأصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم . هو ما جاء في حديث جابر الثابت في الصحيحين قال : أهل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم . وطلحة وكان عليّ قدم من اليمن ومعه هدى . فقال أهملت بما أهل به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ويقصروا ويحلوا إلا من كان معه الهدى . فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، ولو لا أن معى الهدى لأحللت » . وأن سراقه ابن مالك لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالعقبة وهو يرميها . فقال : ألكم هذه خاصة يا رسول الله ؟ فقال : « بل للأبد » . نص صريح في عدم الاختصاص بأصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ومعلوم أن حديث جابر هذا لا يقاومه حديث الحارث بن بلال بن الحرث الذي رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة كما قدمنا لأن فيه الحارث بن بلال ، ولا يقاومه حديث أبي ذر الذي قدمنا أنه أخرجه مسلم لأنه موقوف على أبي ذر فهذا النص الصريح الصحيح عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدم الاختصاص بأصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرد على المالكية والشافعية ومن وافقهم احتجاجهم بالاختصاص المذكور ، وأجوبتهم عن قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « بل للأبد » ، لا تنهض كل النهوض ولا تنضح كل الوضوح . قال : النووي . معنى قوله بل للأبد عند الجمهور أن العمرة يجوز فعلها في أشهر الحج إبطالاً لما كان عليه في الجاهلية ، وليس معناه جواز القران ، أى دخلت أفعال العمرة في أفعال الحج ، وقيل معناه سقط وجوب العمرة .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : هذه الأجوبة التي ذكرها النووي وغيره غير ظاهرة ، والحجة بها غير ناهضة ، لأن سياق سؤال سراقه بن مالك بن جعشم المدلجى رضى الله عنه يقتضى أن السؤال إنما وقع عن فسخ العمرة إلى الحج لأنه

هو القضية الواقعة . فصرف السؤال عنها إلى غيرها غير ظاهر . ويدل على أن السؤال عن الفسخ المذكور سياق مسلم من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر ، فإنه يقتضى أنه قال له ذلك لما أمر أصحابه أن يجعلوا حجهم عمرة ، فهو دليل واضح لمن قال : إن السؤال كان عن فسخ الحج إلى العمرة ولا يعارض هذا ما فى صحيح البخارى وبعض روايات مسلم من أن سؤال سراقه للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان عند رمى جمرة العقبة لإمكان تعدد السؤال لتعدد المكان . مع أن السؤال عند جمرة العقبة أيضاً ظاهر فى أنه عن القضية الواقعة كما قدمنا قريباً ، فلا يصرف عنها إلى غيرها إلا بدليل جازم ، فالذى يظهر من جهة النقل عدم اختصاص الفسخ المذكور بأصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقوله الثابت فى الصحيح : « بل للأبد » . فالذى يظهر أن هذا الفسخ لو كان أفضل من إتمام الحج من غير إحلال منه بعمرة الثابت بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ لما أعرض عنه الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم لشدة حرصهم على متابعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإطلاعهم على أحواله . وقد أخرج مسلم عن أبي نصره قال : « قلت لجابر ابن عبد الله إن ابن الزبير ينهى عن المتعة وإن ابن عباس يأمر بها . فقال جابر : على يدى دار الحديث . تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما قام عمر قال : إن الله كان يحل لرسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما شاء بما شاء . وإن القرآن قد نزل منازلهم فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله وأبوتوا نكاح هذه النساء فلن أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة » . وفى رواية زيادة فإنه أتم بحجكم وأتم بعمرتكم .

وقد روى البيهقى بإسناده الصحيح عن عبيد بن عمير قال : قال على بن أبى طالب لعمر بن الخطاب رضى الله عنهما أنهيت عن المتعة قال : لا . ولكنى أردت كثرة زيارة البيت . فقال على : من أفرد الحج فحسن . ومن تمتع فقد أخذ بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم . وروى البيهقى عن الزهرى عن عروة عن عائشة أنها أخبرته فى تمتع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالعمرة إلى الحج وتمتع الناس معه بمثل الذى أخبرنى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فقال الزهري . فقلت لسالم : فلم ينهى عن التمتع ، وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفعله الناس معه ؟ قال سالم : أخبرني ابن عمر أن الأئمة للعمرة أن تفردوها من أشهر الحج ، الحج أشهر معلومات . شوال وذو القعدة وذو الحجة . فأخلصوا فيهن الحج واعتَمَرُوا فيما سواهن من الشهور . قال : وإن اعتَمَر بذلك لزمه إتمام العمرة . لقول الله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ . وذلك أن العمرة إنما يتمتع بها إلى الحج والتمتع لا يتم إلا بالهدى أو الصيام إذا لم يجد هدياً ، والعمرة في غير أشهر الحج تتم بلا هدى ولا صيام ، فأراد عمر بترك التمتع إتمام العمرة ، كما أمر الله تعالى بإتمامها ، وأراد أيضاً أن تكرر زيارة الكعبة في كل سنة مرتين ، فكره التمتع لثلاثا يقتصروا على زيارة مرة . فتردد الأئمة في التمتع حتى ظن الناس أن الأئمة يرون ذلك حراماً . قال : ولعمري . لم ير الأئمة ذلك حراماً . ولكنهم اتبعوا ما أمر الله به عمر رضى الله عنه إحساناً للخير .

وبإسناده الصحيح عن سالم . قال : سئل ابن عمر عن متعة الحج فأمر بها . فقيل : إنك تخالف أباك ؟ فقال : إن أبى لم يقل الذى تقولون . إنما قال : أفردوا الحج من العمرة : أى أن العمرة لا تتم في أشهر الحج فجعلتموها أئمة حراماً . وعاقبتهم الناس عليها وقد أحلها الله عز وجل وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . قال : فإذا أكثرُوا عليه . قال : وكتاب الله أحق أن يتبع أم عمر ؟ فهذا الذى ذكرنا يدل على أن عمر يقول بجواز التمتع إلا أن الأفراد أفضل عنده منه . واعلم أن أحسن وجوه الجمع بين الأحاديث الصحيحة الثابتة في حجة الوداع التى في بعضها أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان مفرداً ، وفي بعضها أنه كان قارناً وفي بعضها أنه كان متمتعاً . هو ما قدمنا الإشارة إليه أنه أحرم أولاً مفرداً . ثم أدخل بعد ذلك العمرة على الحج فصار في آخر الأمر قارناً . ومعنى تمتعه أمره أصحابه بفسخ الحج إلى عمرة مع قوله لهم : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى وجعلتها عمرة » . أو أن معنى تمتعه عمرته في أشهر الحج . فيرجع معناه إلى القران ، وبهذا تتفق الأحاديث وتنظم ، والله أعلم .

ثم دخلنا مكة المكرمة تلك الليلة محرمين ملبين تلبية النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وطفنا تلك الليلة طواف القدوم ، وسعينا بعده بين الصفا والمروة ، وكنا عند دخولنا المسجد الحرام قلنا : أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم اللهم افتح لنا أبواب رحمتك . وعندما وقعت أبصارنا على الكعبة المشرفة قلنا اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابة وزد من شرفه وكرمه من حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً ، ثم ابتدأنا طوافنا من ركن الحجر فقبلنا الحجر الأسود وقلنا بسم الله والله أكبر والله الحمد ، اللهم إيماناً بك ، وتصديقاً بكتابك ، ووفاء بعهدك ، واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورملنا ما أمكن في الأشواط الثلاثة الأولى ، ومشينا في الأربعة الباقية وكان جل دعائنا في الطواف : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) : ودعونا بما أحببنا وبما شاء الله من الأدعية الماثورة ، وكان من جملة دعائنا (اللهم أسلمت نفسي إليك ، وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت) ولما أكملنا الأشواط السبعة عمدنا إلى مقام إبراهيم وقرأنا : ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة : ١٢٥] وجعلنا المقام بيننا وبين البيت وصلينا ركعتين (بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون) ثم رجعنا إلى الركن فاستلمناه ، ثم خرجنا من الباب إلى الصفا . فلما دنونا من الصفا قرأنا ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة ١٥٨] وبدأنا بما بدأ الله به فرقينا على الصفا . فاستقبلنا القبلة فوحدنا الله وكبرناه وقلنا (لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده) . ثم دعونا بما شاء الله . ثم نزلنا إلى المروة فأسرعنا في بطن الوادي حتى إذا صعدنا مشينا حتى أتينا المروة ففعلنا عليها كما فعلنا على الصفا حتى أتممنا سعينا سبعة أشواط على هذه الحالة التي ذكرنا . ثم لما كان يوم التروية توجهنا إلى منى مهلين بالحج ، ملبين تلبية النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فصلينا بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ، ثم مكثنا قليلاً حتى طلعت الشمس ثم سرنا إلى عرفة فنزلنا بنمرة قرب المسجد حتى إذا زاغت الشمس صلينا الظهر

والعصر جمعاً وقصراً ، ثم أتينا الموقف فوقفنا غير بعيد من الصخرات ، واستقبلنا القبلية ولم نزل واقفين حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً ، ثم دفعنا إلى المزدلفة فصلينا بها المغرب والعشاء والفجر ، ثم أتينا المشعر الحرام فاستقبلنا القبلية فدعونا وكبرنا وهللنا ووحدنا الله تعالى ولم نزل واقفين حتى أسفرنا جداً فدفعنا إلى منى قبل أن تطلع الشمس ، فجئنا منى وقت الضحى ، فرمينا جمرَةَ العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات مثل حصا الخذف ، نكبر مع كل واحد . وعندما طفنا طواف الإفاضة على مانحو ما قدمنا طواف القدوم تحللنا من كل شيء التحلل الأكبر بعد التحلل الأصغر يرمى جمرَةَ العقبة لأننا كنا قد سعيناه بعد طواف القدوم . وقد تمت مناسك حجنا جعله الله حجاً مبروراً وسعيّاً مشكوراً آمين آمين .

ثم إنا فى يوم عرفة بقرب مسجد نمرة مررنا بمصادفة من غير قصد على خيمة من خيام الحجيج فيها الأميران الساميان اللذان هما أخوان ، وهما الأمير السامى تركى أمير أبها السديرى ، والأمير السامى أخوه خالد السديرى أمير تبوك ، فجلسنا قليلاً فى ظل الضحى من خيمتهم ننتظر رفقتنا فأوونا وأكرمونا غاية الإكرام ، وأظهروا السرور بالمعارفة معنا وتذاكرنا معهم مذاكرة أدبية .

قصيدة جرير فى هجاء الأخطل التغلبى وقومه :

وسألنا الأمير خالد المذكور عن معنى قول جرير فى شعره : ومسحهم صلبهم
رحمن قرباناً . وعن إعراب قربانا من بيت شعر لجرير .

فقلنا له : هذا البيت من قصيدة لجرير يهجو بها الأخطل التغلبى وقومه ويعيرهم
بدين النصرانية . وذكرنا له القصيدة ومعنى البيت وإعراب الكلمة والقصيدة هى :
بان الخليط ولوطووعتُ ما بانا وقطّعوا من حبال الوصل أقرانا
حى المنازل إذ لا نبتغى بدلا بالدار داراً ولا الجيران جيرانا
قد كنت فى أثر الأظعان ذا طرب مروّعا من حذار البين محزانا
يارب مكشّب لو قد نُعيثُ له باك وآخر مسرور بمنعانا
لو تعلمين الذى نلقى أويت لنا أو تسمعين إلى ذى العرش شكوانا

كصاحب الموج إذ مالت سفينته
يا أيها الراكب المزجى مطيته
بلغ رسائل عنا خف محملها
كيما نقول إذا بلغت حاجتنا
نهدى السلام لأهل الغور من ملح
أحبب إلّى بذاك الجزع منزلة
ي اليت ذا القلب لاقى من يعلله
أو ليتها لم تعلقنا علاقتها
هلا لا تخرجت مما قد فعلت بنا
قالت أم بنا إن كنت منطلقاً
يا طيب هل من متاع تتمعين به
ما كنت أول مشتاق أخى طرب
يا أم عمرو جزاك الله مغفرة
ألست أحسن ممن يمشى على قدم
يلقى غريمكم من غير عسرتكم
لا تأمنن فإننى غير آمنة
ما أنت أول موثوق به خانا
لقد كتبت الهوى حتى تهيمنى
كاد الهوى يوم سلمانين يقتلنى
وكاد يوم لنوى حواء يقتلنى
لا بارك الله فى من كان يحسبكم
من حبيكم فاعلمى للحب منزلة
لا بارك الله فى الدنيا إذا انقطعت
يا أم عثمان إن الحب عن عرض
ضنت بموردة كانت لنا شرعاً
كيف التلاقى ولا بالقيظ محضركم

يدعو إلى الله إسراراً وإعلاناً
بلغ تحيتنا لقيت حملانا
على قلائص لم تحملن حيرانا
أنت الأمين إذا مستا من خانا
هيات من ملح بالغور مهدانا
بالطرح طلحا وبالأعطان أعطانا
أو ساقيا فسقاه اليوم سلوانا
ولم يكن داخل الحب الذى كانا
يا أطيب الناس يوم الدجن أردانا
ولا إخالك بعد اليوم تلقانا
ضيفا لكم باكراً يا طيب عجلانا
هاجت له غدوات البين أحزاننا
ردى على فؤادى كالذى كانا
يا أملح الناس كل الناس إنسانا
بالبذل بخلا وبالإحسان حرمانا
غدر الخليل إذا ما كان ألوانا
قد خنت من لم يكن يخشى خيانتكم
لا أستطيع لهذا الحب كتماناً
وكاد يقتلنى يوما ببيداننا
لو كنت من زفرات البين قرحانا
إلا على العهد حتى كان ما كانا
تهوى أميركم لو كان يهوانا
أسباب دنياك من أسباب دنيانا
يصبى الحليم ويكى العين أحياناً
تشفى صدى مستهام القلب صدياناً
منا قريب ولا مبداك مبداناً

كالعرق عرقا ولا السَّلان سلانا
نهوى ثرى العرق إذ لم نلق بعدكم
أبدل الليل لا تسرى كواكبه
يارب عائدة بالغور لو شهدت
إن العيون التى فى طرفها حور
يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به
يارب غابطنا لو كان يطلبكم
أرينه الموت حتى لاحياة به
طار الفؤاد مع الخود التى طرقت
مثلوجة الريق بعد النوم واضعة
تستاف بالعنبر الهندى قاطعة
بيننا ترانا كأننا مالكون لها
قالت تعزَّ فإن القوم قد جعلوا
لما تبينت أن قد حيل دونهم
ماذا لقيت من الإطعان يوم مئى
أتبعتم مقلّة إنسانها غرق
كأن أحداجهم تُحدى مُقَفِيّة
يا أم عثمان ما تلقى رواحنا
تحدى بنا نجب دَمى منا سمها
ترمى بأعينها نجدا وقد قطعت
يا حبذا جبل الريان من جبل
وحبذا نفحات من يمانية
هبت شمالا فذكرى ماذكرتكم
هل يرجعن وليس الدهر مرتجعا
أزمان يدعوننى الشيطان من غزل
من ذا الذى ظل يغلى أن أزورك

ما أحدث الدهر مما تعلمين لكم
للحبل صرما ولا للعهد نسيانا
أم طال حتى حسبت النجم حيرانا
عزت عليها بدير اللّج شكوانا
قتلنا ثم لم يحينن قتلانا
وهن أضعف خلق الله أركاننا
لاقى مباعدة منكم وحرماننا
قد كن دتلك قبل اليوم أديانا
فى النوم طيئة الأعطاف مبدانا
عن ذى مثن يمج المسك والباننا
هم الضجيع فلا دنياك دنيانا
ياليتها صدّقت بالحق رؤيانا
دون الزيارة أبوابا وخزاننا
ظلت عساكر مثل الموت تغشانا
يتبعن مفتريا بالبين ظعاننا
هل ماترى تارك للعين إنساننا
نخل بملهم أو نخل بقراننا
لو قست مصيبتنا من حيث ممساننا
نقل الحزبان جزانا فحزاننا
بين السلوطح والروحان صواننا
وحبذا ساكن الريان من كاننا
تأتيك من قبل الريان أحياننا
عند الصفاة التى شرقى حوراننا
عيش بها طالما اخلولى ومالاننا
وكن يهوينى إذ كنت شيطاننا
أمسى عليه ملك الناس غضباننا

ما يَدْرِي شعراء الناس ويلهمُ
جهلاً تمنى حُدائى من ضلالتهم
غادرتهم من حسير مات فى قرن
مازال حبلى فى أعناقهم مرسا
من يدعى منهم يبغي محاربتى
ما عض نائى قوما أو أقول لهم
قل للأخيطل لم تبلغ موازنتى
إنى امرؤ لم أرد فيمن أناؤه
أحمى حمى بأعلى المجد منزلتى
قال الخليفة والخنزير منهزم
لاقى الأخيطل بالجولان فاقرة
باخزُر تغلب ماذا بال نسوتكم
لما روين على الخنزير من سكر
هل تتركن الى القسين هجرتكم
لن تدركوا المجد أو تشروا عباءتكم
ومعنى البيت الذى سأل عنه الأمير المذكور الذى هو قوله :

هل تتركن إلى القسين هجرتكم ومسحهم صلبهم رحمن قربانا
أن جريرا يذم الأخطل وقومه بنى تغلب بأنهم على دين النصرانية وأنهم يهاجرون
إلى النصارى ويتمسحون بصلبهم التى يعبدونها ويدعون أنها ترحمهم وتقربهم إلى الله
فقوله ومسحهم صلبهم . مصدر مضاف إلى فاعله كمل عمله بمفعوله المنصوب على
حد قول ابن مالك فى ألفيته :

وبعد جره الذى أضيف له كمل برفع أو بنصب عَمَلُهُ
والمفعول المنصوب المذكور هو قوله صلبهم وهو جمع صليب والصليب ما يعبد
النصارى ، وقوله رحمن يروى بالخاء المعجمة والخاء المهملة فعلى رواية الخاء المهملة

فهو فعلان من الرحمة والرحمن عندهم ما يعبدونه من دون الله لدعواهم الكاذبة أن عبادته سبب لرحمة الله لهم . وعلى رواية الخاء المعجمة فهو من قولهم وقعت عليه رحمته أى محبته ولينه وعطفه ومنه قول ذى الرمة :

كأنها أم ساجى الطرف أحدرها مستودع خمرأ الوعساء مرخوم
فقوله مرخوم أى القيت عليه رحمة أمه بالخاء المعجمة أى رحمتها وحبا وعطفها .
فعلى رواية رخمان فهو فعلان من الرحمة بالخاء المعجمة بمعنى الرحمة والحب والعطف .
وقوله قربانا . القربان هو مايتقرب به الى الله تعالى سواء كان معبودا يعبد من دون الله تعالى كما فى هذا البيت وكما فى قوله تعالى :

﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ [٢٨ : الأحقاف]
أو كان شيئا آخر يتقرب به إلى الله كما فى قوله تعالى من قول اليهود : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ﴾ [١٨٣ : آل عمران]
وكما فى قوله تعالى : ﴿ وَاثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ﴾ [٢٧ : المائدة] الآية وقوله رحمان قربانا يحتمل فيما يظهر وجهين من الإعراب أحدهما أن رحمان بدل من قوله : صليهم لأن الرحمان المذكور هو عين الصليب المتقرب به إلى الله عندهم فهو تابع له مقصود بالنسبة بلا وساطة كما هى عادة البدل وقربانا بدل من رحمان بناء على جواز أن يكون من البدل بدل كما قال به بعض المحققين وأجروا عليه قوله تعالى : ﴿ مِنَ الضَّالِّينَ وَمِنَ الْمَعْرِاثِينَ ﴾ [١٤٣ : الأنعام] فإنه بدل من قوله : ﴿ ثمانية أزواج ﴾ مع أن قوله : ﴿ ثمانية أزواج ﴾ بدل من قوله : ﴿ حمولة وفرشا ﴾ ، أو كل من رحمان وقربانا بدل من قوله صليهم لأن المراد بالرحمان والقربان عنده هو عين الصليب لا شىء آخر ونظير هذا الإعراب قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ لأن أحسن أوجه الإعراب فيه أن قوله : قربانا هو المفعول الثانى لاتخذوا ومفعوله الأول الضمير المحذوف الذى هو الرابط بين الصلة والموصول الذى أشار ابن مالك للزومه بقوله :

وكلها تلزم بعده صله على ضمير لائق مشتمله
وأشار إلى المراد حذفه في مثل الآية الكريمة بقوله :
والحذف عندهم كثير منجلى في عائد متصل إن انتصب
بفعل أو وصف كمن نرجو يهب

والتقدير : فلولاً نصرهم الذين اتخذوهم قربانا ، وقوله : آلهة بدل من قوله قربانا
كما قال غير واحد من المحققين ، وذكرنا أنه أحسن أوجه الإعراب في الآية المذكورة ،
ونظيره الإعراب الذى ذكرنا فى البيت ، ولا يقدر فى الإعراب الذى ذكرنا أن
البدل الذى هو الرحمن مفرد والمبدل منه الذى هو صليهم جمع ، والبدل المذكور
بدل كل من كل لا بدل بعض من كل . لأن المراد بالرحمن المذكور فى البيت جنس
ما يعبدونه من دون الله ويزعمون أن عبادته سبب لرحمتهم مع إطلاق المفرد وإرادة
معنى الجمع لا نزاع فيه فى العربية وهو كثير فى القرآن العظيم ، وفى كلام العرب
فمن أمثله فى القرآن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾ [٥٤ :
القمر] : المراد بالنهر : الأنهار بدليل قوله : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ ﴾
[١٥ : محمد] . الآية ، ومن أمثله قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا
وَذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [٧٤ : الفرقان] : إذ المراد بالإمام :
الأئمة كما هو واضح من سياق الكلام ، ومن أمثله أيضا قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ
يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا ﴾ [٧٥ : الفرقان] : لأن المراد بالغرفة الغرف بدليل
قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقِهَا غُرْفٌ مَّيْنَةً ﴾ [٢٠ : الزمر] . وقوله
تعالى : ﴿ وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ ﴾ [٣٧ : سبأ] ومن أمثله قوله تعالى :
﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ [١١٩ : آل عمران] أى بالكتب كلها : بدليل قوله
تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ
وَرُسُلِهِ ﴾ [٢٨٥ : البقرة] وأنشد سيويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع قول الشاعر :

بها جيف الحسرى فأما عظامها وأما جلدها فصليب

إذ المراد أما جلودها فصليية ، ومن هذا القبيل قول الآخر :

كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن رخيص

والوجه الثاني من الإعراب أن يكون قوله : رحمان قربانا منصوباً بعامل محذوف
دَلَّ المقام عليه . وتقديره : ومسحهم صلهم يدعونها أو يجعلونها رحمان . وناسب
الفضلة إذا دل المقام عليه جاز حذفه كما أشار إليه ابن مالك بقوله :

ويحذف الناصبها إن علما وقد يكون حذفه ملتزما
وما يسبق إلى الذهن من أن قوله قربانا مفعول لأجله لا يصح لأن القربان اسم
لما يتقرب به إلى الله لا مصدر بمعنى التقرب فظهر أنه ليس مفعولا لأجله .

ثم في أيامنا في مكة المكرمة بعد قضاء مناسك الحج دعانا العالم الشهير اللوذعي
الكبير أحد أعيان علماء مكة المكرمة ومدرس حرمها الشريف ذو العلوم والشمائل
الطيبة والظرافة التامة الأستاذ الشيخ السيد علوى مالكي يومين متفرقين للغداء عنده
ففرح بنا وأكرمنا غاية الإكرام وأظهر السرور بالتعارف معنا جازاه الله خيرا وأنسنا
بحديثه للملحة وظرافته وعلمه ، وكان من ظرفه وكرمه وإظهاره لنا المنزلة العليا وإن
كنا لسنا أهلا لذلك أنا لما قابلنا شعاع الشمس من كوة تمثل قول الشاعر :

والشمس لا ينبغي أن تدرك القمر
يراعى الشمس أنى قابلتنا
فتمثلنا قول الشاعر
فَيَحْجِبُهَا وَيَأْذَنُ لِلنَّسِيمِ

وكان في مجلسنا بعض الأذكىاء من طلبة العلم من أهل بلادنا ومن جملة الحاضرين
الشريفان صاحب العلم والفضائل محمد والمصطفى بنا سيدى محمد ابنا سيدى جعفر ،
ومن جملة ما دار في المذاكرة أن بعض الناس انتقد على إمامنا مالك رحمه الله قوله :
إن السرقة إذا شهد عليها رجل وامرأتان ثبت الغرم وانتفى القطع ، لأن السرقة علة
لكل من الغرم والقطع ، فإذا ثبتت ثبوتا معا . وإذا لم تثبت لم يثبت واحد منهما ،
فأى وجه لقول مالك بثبوت أحدهما دون الآخر ؟ وأى وجه للفرق بين مسألة
السرقة هذه ، وبين شهادة الرجل والمرأتين على أداء نجوم الكتابة أو على بيع الأمة
من زوجها ، أو بيع الرقيق ممن يعتق عليه ؟ فإن الرجل والمرأتين إذا شهدوا على
أداء المكاتب نجوم الكتابة صحت شهادتهم لأنها بمال . وإن ترتب عليها عتق المكاتب
بأداء آخر نجم منها . وكذلك شهادة الرجل والمرأتين على بيع الأمة من زوجها فهي
صحيحة لأنها بمال ، ولو ترتب عليها فسخ النكاح . وكذلك شهادتهم على بيع العبد
ممن يعتق عليه فهي صحيحة . ولو ترتب عليها العتق والسرقة قالوا فيها بثبوت الغرم

دون القطع . وفى كلا الموضعين شهادة بما يتعلق بالأموال والأبدان فأى وجه للفرق بين ما ذكر ؟ فقال لى السيد العلوى المذكور ما تقول فى دفع هذا الاعتراض .

شهادة رجل وامرأتين فى السرقة هل تثبتان القطع والغرم

أو أحدهما دون الآخر ؟

فقلت له هذا الاعتراض تعرض بعض المحققين من المالكية لدفعه وذكره المحقق البناني فى حاشيته على شرح عبد الباقي الزرقاني لمختصر خليل بن إسحاق المالكي رحمه الله فى شرح قوله : والمال دون القطع فى سرقة . وسنذكر لك كلام البناني برمته ثم نوضح وجه دفع الاعتراض ، ففي البناني فى شرح قول خليل : والمال دون القطع فى سرقة ، ما نصه : والوانوغى هذه المسألة على خلاف قول الأصوليين : العلة إذا أوجب حكمن متساويين لزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر . وهنا القطع والضمان حكمان للسرقة ثبت أحدهما دون الآخر : وخلاف قول المنطقيين أن وجود الملزوم يلزمه وجود لازمه . فيلزم على هذا وجوب القطع لوجود السرقة ويتضح ذلك بذكر فرق ابن المناصف فى هذا الباب وتقرير السؤال الذى استلزمه فرقه أن يقال : قال فى المدونة إذا شهد رجل وامرأتان على السرقة ثبت الضمان وانتفى القطع . ولو شهد رجل وامرأتان على أداء نجوم الكتابة ، أو أن فلاناً باع أمته من زوجها . أو باع عبداً ممن يعتق عليه صحت الشهادة ولوترتب عليها العتق وفسخ النكاح ففي كلا الوصفين شهادة بما يتعلق بالأموال والأبدان والفرق بينهما أن وجوب الضمان لا يستدعى القطع حتى لا يتم إلا به . بخلاف الكتابة وإخوانها ، فكأنه يقول قول الأصوليين فى الاستدلال بثبوت أحد الموجبين على الموجب الآخر إذا كان بينهما تلازم ، أما إذا فقد التلازم فلا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر . وهما نكتتان . إحداهما أن الشهادة إذا أبطل بعضها للثمة بطل جميعها بخلاف ما إذا بطل بعضها للسنة . ومسألتنا من هذا القبيل . الثانية قال غير واحد أن المراد بالضمان هنا ضمان الغصب والتعدى لا ضمان السرقة وهو مذهب ابن القاسم انتهى منه بلفظه ، وحاصله الجواب عن اعتراضين أحدهما أن السرقة علة لضمان المال ،

وقطع يد آخذه ، فإذا ثبتت ثبنا معا وإذا لم تثبت لم يثبت واحد منهما ؟ والجواب عن هذا أن الضمان الذى ثبت به الغرم هنا ضمان الغصب والتعدى لاضمان السرقة . وغصب المال والتعدى عليه يثبت بشهادة رجل وامرأتين فاندفع هذا الاعتراض . والاعتراض الثانى أن شهادة الرجل والمرأتين على السرقة تعلقت بأمرين أحدهما مالى يثبت بالشاهد والمرأتين وهو الغرم ، والثانى غير مالى ولا يثبت إلا بعدلين وهو القطع فأثبتوا المال دون غيره بشهادة الرجل والمرأتين ولم يقولوا بمثل هذا فى شهادة الرجل والمرأتين على أداء نجوم الكتابة أو بيع العبد ممن يعتق عليه ، فإنها تعلقت فى هاتين المسألتين بأمرين أحدهما مالى وهو أداء نجوم الكتابة فى الأولى ، وبيع العبد فى الثانية . والثانى غير مالى وهو العتق فى كل منهما لأن أداء نجوم الكتابة الذى صحت الشهادة المذكورة به يلزمه خروج المكاتب حراً ، وكذلك بيع العبد ممن يعتق عليه يلزمه عتقه ، والمالكية يثبتون الجميع المالى ، وغيره بشهادة الرجل والمرأتين وكذلك بشهادة الرجل والمرأتين على بيع الأمة من زوجها فإنها تتعلق بأمرين أحدهما مالى وهو بيع الأمة للزوج ، والثانى غير مالى وهو فسخ نكاحها اللازم لملك الزوج لها بالشراء . والمالكية يثبتون الجميع بشهادة الرجل والمرأتين . فأى وجه للفرق بين ما أثبتوا فيه المالى دون غيره ، وبين ما أثبتوا فيه الجميع ؟ هذا هو وجه الاعتراض الثانى ، وإيضاح الجواب عنه أن الضمان والقطع لا ملازمة بينهما ، فوجود الضمان لا يستدعى القطع حتى لا يتم إلا به ، فالغاصب ضامن ولا قطع عليه ، والسارق من غير حرز ضامن ولا قطع عليه ، والسارق أقل من نصاب ضامن ولا قطع عليه ، فظهر انفكاك الربط بين الضمان والقطع ، بخلاف الكتابة وأخواتها . . فأداء نجوم الكتابة يلزمه عتق المكاتب لزوماً لا يتخلف ولا ينفك وكذلك بيع العبد لمن يعتق عليه ، يلزمه عتقه وكذلك بيع الأمة لزوجها يلزمه فسخ نكاحها فظهر الفرق وبظهوره يظهر دفع الاعتراض المذكور والعلم عند الله .

ثم سافرنا من مكة المكرمة وبعد أن اعتمرنا من التعميم . وصفنا وقت السفر طواف الوداع . ودعونا الله ألا يجعل ذلك آخر عهدنا ببيته الحرام ، فنزلنا جدة فى البيت الذى نزلنا فيه أول نزولنا بجدة من الباخرة ، وبتنا فى جدة ليلة واحدة وسافرنا منها بعد صلاة العصر متوجهين إلى المدينة فركبنا فى سيارة ومالكها معنا فيها ، وهو يحفظ

القرآن العظيم ، وعرض علينا في الطريق أجزاء عديدة من القرآن ولا بأس بقراءته وحفظه وقد ضاع علينا اسمه قبل تقييده فوقفت بنا قليلا بعد المغرب في محطة اسمها (ذهبان) ثم مرت بنا على محطة اسمها (تول) ووقفت فيها قليلا ، ثم سارت بنا ، فقدمنا على البلد المعروف بـ (رابغ) فسألتهم عن موضع يسمى عزور هل يعرفونه ؟ فأخبرني بعض أهل رابغ أنه معروف عندهم الآن ويقولون له باللسان الدارجي : عزوره وأراني حرّة زعم أنها عند الموضع المذكور وسبب سؤالي لهم عن عزور المذكور أني تذكرته بسبب ذكر عمر بن أبي ربيعة المخزومي له غير بعيد من رابغ في شعره حيث يقول :

فلما أجزنا الميل من بطن رابغ بدت نارها قمراء للمتثور
ولما أضاء الفجر عنا بدا لنا ذرى النخل والقصر الذى دون عزور
ووجدنا في رابغ غالب الطعام الموجود لحم السمك ، ثم ذهبنا في تلك الليلة من رابغ وبعد ظرف قليل من الزمن ، صعدت بنا السيارة جبلا عبدت فيه الطريق للسيارات فقال لنا : صاحب السيارة هذا الجبل اسمه هرشى فتذكرت قول الشاعر وتمثلت به :

حذا بطن هرشى أو قفاها فإنه كلا جانبي هرشى هن طريق
وأخبرتهم أنه يروى عن بدوى من الأعراب أنه قرأ سورة إذا زلزلت « فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » فقالوا له :
قدمت المؤخر وأخرت المقدم فقال لهم :

حذا بطن هرشى أو قفاها فإنه كلا جانبي هرشى هن طريق
يعنى أن تقديم : فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . وتأخيره سواء وإنما قال ذلك لجهله وجفائه ، ثم عرسنا آخر الليل بين جبال كثيرة وأخذنا هجعة لنستريح ، ما استيقظنا حتى اتضح الصبح فتوضأنا وصلينا الرغبة ، وفرض الفجر ، وركبنا ومررنا بمحطات متعددة وما مكثنا في شئ منها حتى ارتفعت الشمس وتمكن وقت الضحى

فجئنا محطة تسمى (مسيجيد) فقلنا فيها وصلينا فيها الظهر والعصر وركبنا منها بعد صلاة العصر ومررنا قبل وقت المغرب بمحطة تسمى (الفريش) وما وقفنا فيها ، وصلينا المغرب في خلاء من الأرض . ولما كنا غير بعيد من ذى الحليفة وهو المعروف الآن بآبار علي حصل للسيارة عائق منعها من السير حتى تمكن وقت صلاة العشاء ثم خلصت منه فركبنا فيها فقدمت بنا المدينة المنورة بعد صلاة العشاء ووقفت بنا في مناخة المدينة المعروفة فوجدنا الحرم النبوي قد غلقت أبوابه وانصرف الناس عنه على العادة من إغلاقه بعد صلاة العشاء ، إلى آخر الليل . فنزلنا عند أئمتنا الاستاذ الشيخ محمد عبد الله بن آد فتلقانا بالبشر والترحيب والسرور ، ولم ندرك ذلك اليوم صلاة الصبح مع الجماعة لأننا لم نستيقظ من شدة تعب السفر حتى ضاق الوقت ، فصلينا الرغبة وفرض الصبح في محلنا لضيق الوقت ، ثم لما ارتفعت الشمس وحل النفل ذهبنا إلى الحرم النبوي فدخلنا مسجد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من باب الرحمة . وقلنا عند دخوله أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم اللهم افتح لنا أبواب رحمتك وصلينا في الروضة ركعتين ، ثم ذهبنا إلى المواجهة للسلام على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصاحبه رضى الله عنهما وسألنا الله له الوسيلة وأن يجازيه عنا خير ما جازى به نبيا عن أمته . وصلينا عليه وسلمنا أيضا على صاحبه وعند سلامنا عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطر في قلوبنا حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال : « ما من أحد يسلم على إلا رد الله روحى حتى أردد عليه السلام » فقلنا في أنفسنا هذه مزية عظيمة ينالها من سلم عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهى أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرد عليه السلام ، ومعلوم أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يرد إلا بمثل التحية أو بأحسن منها . لأن الله أنزل عليه : ﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها ﴾ [٨٦ : النساء] وكان سلامنا عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » كما روى عن إمامنا مالك رحمه الله أنه كان سلامه . فقلنا في أنفسنا إذا كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرد علينا بالسلام

والرحمة والبركة فهذا أمر عظيم ، ولما خطر في قلوبنا أن هذا الأمر مزية يختص بها من سلم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حالة القرب من قبره صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما فهمه العلماء من حديث أبي هريرة المذكور . تذكرنا في ذلك الموضوع النص الدال على أن هذه الفضيلة لا يختص بها من سلم عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قرب ، بل دل النص على أن الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أى ناحية من مشارق الأرض ومغاربها تحصل بكل منها فضيلة أكبر وأعظم من المزية المذكورة .

وبيان ذلك ان من صلى على نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة واحدة صلى الله عليه بها عشراً ، ومن سلم عليه مرة واحدة سلم الله عليه بها عشراً ، ولا يخفى ان صلاة الله وسلامه عشر مرات على من سلم على خير الخلائق وصلى الله عليه صلوات الله وسلامه عليه تترى إلى يوم القيامة أكبر وأعظم من رد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك المسلم ولا نزاع في أن سلام الله تعالى أعظم من سلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

فاتضح ان فضائل الصلاة والسلام عليه وسائر أنواع طاعته صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تختص بمكان ولا زمان ، لأنها فضائل منتشرة عامة لعموم الفضل الذى أكرم الله به هذه الأمة على يد نبيها صلى الله عليه وعلى آله وسلم نسأل الله له الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذى وعده إنه لا يخلف الميعاد . وأن يجزيه عنا خير ماجازى به نبياً عن أمته وأن يمسكنا بسنته حتى نلقى الله غير مفتونين ولا ضالين إنه قريب مجيب . واعلم أن ما ذكرنا من أن من صلى عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصلى الله عليه بها عشراً ثابت عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فإنه من صلى على مرة صلى الله عليه بها عشراً ، ثم سلوا الله لى الوسيلة فإنها درجة فى الجنة لا تنبغى إلا لعباد الله . وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد . فمن سأل الله لى الوسيلة حلت عليه شفاعتى » وما ذكرنا من أن من سلم عليه

صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحدة سلم الله عليه بها عشراً وردت فيه أحاديث منها ما فيه « أن من سلم عليه مرة سلم الله عليه عشراً » ومنها ما فيه « أن من سلم عليه سلم الله عليه » من غير ذكر عدد ، ومعلوم أن المطلق الذى لم يقيد بعشر محمول على المقيد بعشر لأن المقيد مفسر للمطلق كما عليه المحققون من علماء الأصول وإليه الإشارة بقوله فى مرقى السعود .

وحمل مطلق على ذاك وجب إن فيهما اتحد حكم والسبب ومن أشهر الأحاديث المقيدة بعشر حديث عبد الله بن المبارك عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن سليمان مولى الحسن بن علي عن عبيد الله بن أبي طلحة عن أبيه ، عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه جاء ذات يوم والبشرى ترى فى وجهه فقال : « إنه جاءني جبريل عليه السلام فقال أما يرضيك يا محمد أنه لا يصلى عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشراً ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشراً » . ومن الأحاديث التى لم يذكر فيها عدد ما ذكره عياض من رواية عبدالرحمن بن عوف عنه عليه الصلاة والسلام قال : « لقيت جبريل فقال لي : أبشرك أن الله يقول من سلم عليك سلمت عليه ومن صلى عليك صليت عليه » . قال ونحوه من رواية أبي هريرة ومالك بن أوس بن الحدثان وعبيد الله بن أبي طلحة .

هذا آخر ما كتبه المؤلف رحمه الله تعالى وقد فرغنا من مقابلتها مع أصلها فى ٢٥ من رجب عام ١٣٩٩ هـ ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي

محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة بقلم عطية محمد سالم
١١	ترجمة حياة موجزة لمؤلف الرحلة بقلم عطية محمد سالم
٣٤	مباحث الكتاب :
٣٥	فائدة تقييد رحلة الحج إلى بيت الله الحرام
٣٦	الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
٤٠	الصفة النفسية لا يدرك بدونها الموصوف
٤١	القياس الاستثنائي
٤٢	استحالة تسلسل هيولي العالم
٤٥	الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع
٤٦	حكم السلم في الأوراق النقدية والفلوس والنحاس
٤٩	الإجماع لا يجوز النسخ به
٥٤	الجمع بين الأختين في التسري
٦٠	القياس الاقتراعي
٦٢	النسبة بين القدم والأرل
٦٣	مذهب أهل السنة في آيات الصفات
٧٦	القصار من النساء
٧٧	المنبي للمفعول هل هو أصل أو فرع ؟
٧٧	قياس مصدر فاعل
٧٩	الحكم فيمن غاب عنها زوجها فاعتقدت موته فتزوجت بآخر
٨١	ناسخ آية الوصية للوالدين والأقربين
٨٤	حكم خبر الآحاد

٩١	تولية المسلم على المسلم إذا كانت صادرة من غير مسلم متغلب
٩٣	منعقدة أم لا ؟
٩٨	هل شرع من قبلنا شرع لنا ؟
١٠٠	في أي مسجد تصح الجمعة في مذهب الإمام مالك ؟
١٠٠	النكاح مع نية الطلاق عند السفر يكون نكاح متعة أم لا ؟
١٠٠	معنى بيت من الشعر لابن أبي ربيعة
١٠٢	القضية الموجهة بسائطها ومركباتها
	سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَن قَرَأْنَا سِيرَتَ بِهِ الْجِبَالِ ..
١٠٧	إنلخ الآية
١١١	قصة الغرائيق
١١٩	تحقيق بيتين في ألفية ابن مالك
١٢١	تشية أسماء الإشارة والأسماء الموصولة
١٢٣	معنى البيت وتبلى الألى ... إنلخ .. يستلثمون على الألى إنلخ
١٢٥	الفرق بين الموجب عند الأصوليين والبيانين
١٣١	فساد الوضع وفساد الاعتبار والنسبة بينهما
١٣٦	كشف النقاب عن تنقيح وتخريج وتحقيق المناط
١٤٢	السبر والتقسيم عند الأصوليين
١٤٩	السبر والتقسيم عند المناطقة
١٥١	المصالح المرسلة ودليل المالكية على الاستدلال بها
١٥٦	المجاز والاستعارة وتقسيمهما
١٦٦	مباحث الاستعارة
	هل في الكتاب أو السنة ما يدل على وجود دولة لليهود
٢٠٥	في آخر الزمن ؟
٢٠٧	الفرق بين دلالات الإشارة والاقتضاء والإيماء والتنبيه
٢١٠	ما يدل على العداوة والبغضاء بين فرق اليهود والنصارى
٢١١	قتال المسلمين والترك واشتقاق كلمة المطرقة

٢١٨	الشكل الثالث يشترط لإنتاجه كون كبراه كلية
٢١٩	أنساك الحج وحكم كل منها
٢٢٢	أدلة تفضيل الأفراد بالحج
٢٣٢	قصيدة جرير في هجاء الأخطل التغلبي وقومه
	شهادة رجل وامرأتين في السرقة هل تثبتان القطع والغرم
٢٣٩	أو أحدهما دون الآخر ؟
٢٤٥	تعليق هام للناسخ
٢٤٧	محتويات الكتاب